مجموعهٔ رسائل محققه

عرب

مجموعة فيها نسخ من تأليف العبد الفقير لطف الله الحنفي محمد بن محمود بن احمد الحنفي غفر الله لهم وعاملهم بلطفه الخفي

٤ / ٧

شرح ... علم الكلام والفقه

قد وقف هذه النسخة الجليلة السلطان الاعظم والخاقان المعظم مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان ... لمن طالع واستفاد وتعلم واستفاد حرره الفقير احمد شيخ زاده ... اوقاف الحرمين ... عفى عنهما

... عبده الراجي عفو ربه الصمد ... الفقير ... القادر ... ٨٦١

بسم الله الرحمن الرحيم وعلى الله التكلان

الحمد لله الذي حمد نفسه بنا نحمده به حمداً جامعاً من
الحمدين حمد الحضرة الالهية والكونية في حالة واحدة لا في
حالتين وفي ذلك حمد الحمد والصلوة والسلام الاتمان
الاكملان على سيدنا محمد الذي يحقق بكمال المضاهاة للحضرتين
بالظاهر والباطن وما بينهما من اسم ووصف وعين فهو حامل
لواء الحمد وعلى آله وصحبه الذين علموا حق النعمتين بما انعم الله
على نبيهم وعليهم بنبيهم فقاموا بمقام الجمع بين الشكرين وهو
كمال في مقام الحمد ورحمة الله وبركاته على الامام المجتهدين امته
وابي حنيفة رحمه نعمتهم في البرزخ والحشر والجنان وعلى من
اقتفى آثارهم وتابعهم وشايعهم في اقامة الدين باحسان
اللهم كن لجنان هذا الحامد ولسانه فيما قاله او يحرره سبيلا
ليكون قلبه انور قلب وقيله اقوم قيلا ولا تؤاخذه بما فرط
في عمله ولا بعدم عمله فيما لم يجد عليه دليلا اذ العقل وضع
لعوذك يا اصدق القائلين وما اوتيتم من العلم الا قليلا
هذا وان اولى ما توجه نحوه ذوو الهمم العليا واحرى ما يمتد
في الاستشراف على تحصيله اعناق كرام الامم علم اصول
الدين

الدين الباحث عن اصول الدين لكونه اعظم العلوم موضوعاً
واكثرها اصولاً وفروعاً واجلاها حجة ودليلاً واجلاها
محجة وسبيلاً هو العلم الذي قل بكشف اسرار اللاهوت
بقدر ما يقدر عليه ادراك الناسوت المطلع على مشاهدة
الملك ومغيبات الملكوت وكنت الفت مختصراً حاوياً لاكثر
ما يحتاج اليه في ذلك العلم ايجازاً فاقتضى الحال بالوعد السابق
ان ابرزه في مقام الاطناب انجازاً وقد حملني على ذلك ايضاً
بعض من كان كالعين للانسان بل للعين كالانسان فاستخرت
الله وشرعت في ذلك متوكلاً على الله مستعيناً بالله راجياً ان
ينتفع من حصله ما هو الطلبة لينتفع به من احتاج اليه من الطلبة
وان يجعله ذخراً لنا ليوم المعاد فان الله بر رؤوف بالعباد
قال المولف عصمه الله الحمد لله الذي لا شريك له ولا نظير
اختلف العلماء في ان الالف واللام في الحمد لله للاستغراق او
للعهد وقد ذكرنا في غير هذا الكتاب ولعل الاولى ان يكون للعهد
ليكون معناه هذه الحقيقة لله سواء كان لها افراد او لم يكن وفي
بيان العهد بحث ذكرناه في النقل ولا علينا ان نذكره ههنا
ايضا لكونه غريباً وهو ان معنى قولهم اللام موضوعة للعهد

انها موضوعة لتذكر السامع ما حضر في ذهنه من الحقيقة المجردة
او المخلوطة تمهيدا لما يرومه المتكلم من الحكم عليه واعني بالحقيقة
المجردة الماهية الملحوظ معها تعين لا التي يصحبها التعين والفرق
بينهما بين فان الاولى هي التي عهد المخاطب بعينها في ذهنه والثانية
هي التي لا تنفك عن تعينات من غير ان يكون شيء منها ملحوظا معها
كما اشار اليه العلامة صاحب المفتاح حيث قال ثم ان الحقيقة
لكونها من حيث هي هي لا متعددة لتحققها مع التعدد ولا واحدة
لتحققها مع الوحدة وان كانت لا تنفك في الوجود عن احدهما صالحة
للتوحد والتكثر واعني بالحقيقة المخلوطة ماهية يكون التعين
معها ملحوظا مع شيء آخر يخرجها عن الكلية والاولى تسمى معهودا ذهنيا
والثانية خارجيا وبيان كونها موضوعة لذلك ان الحقائق هي
المحكوم عليها بالضرورة ولا بد للحكم من معرفة المحكوم عليه لئلا يكون
الحكم عبثا وقد وضع الحكيم لها عدة طرق المضمر والعلم والاشارة
والموصول والتعريف باللام والاضافة المعنوية الى احدها ومآل
الكل العهد لانك اذا قلت هو او انا او غيرهما ولم يعلم السامع المرجع
لعدم حضوره في ذهنه في الاول ولذلك وقد يصرح في الثاني
وفي الاشارة وكذا اذا لم يعلم المسمى بالعلم والمشار اليه في الموصول

واللام

واللام لم يحصل منه فائدة اصلا وهو واضح جدا فلا بد من حضوره
في ذهنه سابقا فكل ما وضع للتعريف ليس الا لتذكر السامع ما حضر
في ذهنه من الحقيقة المجردة ان كان الحكم على الطبيعة او المخلوطة
ان كان على محتملاتها والاولى لا تحتاج الى ضميمة والثانية
لا تستغني عنها وهي كونها مذكورة فيما سبق حقيقة او حكما
وقد يكون الدال على المجردة علما دالا عليها وهو الذي يسمى علم
الجنس كما ان الدال على المخلوطة قد يكون كذلك وهو الذي يسمى العلم
الخاص واما بقية الطرق فكاللام في المخلوطة لا تستغني عن ضميمة
والمضاف الى احدها حكمه حكم المضاف اليه والله اعلم واما الحمد
فالمشهور في تعريفه انه الوصف بالجميل على جهة التفضيل
وفائدة القيود مذكورة في غالب الكتب وذكر بعض المحققين
ان ما يرجع الى الجناب الالهي من حمد الحامدين وثناء المثنين
اما ان يكون باعتبار ما عليه ذلك او باعتبار ما منه والثاني
يسمى شكرا والاول اما ان يكون صفة ثبوتية او سلبية فان كان
الاول يطلق عليه الحمد وان كان الثاني يطلق عليه التسبيح
ونعم الكلام واصحه العالم القادر المريد الحي
المتكلم السميع البصير الخالق الرازق الحكم العدل الذي لا ولد له

ولامشبه هذا من باب تشبيه الصفات وسطه معنى قد
منها ان شاء الله قال والصلوة والسلام الاتمان
الاكملان على سيدنا محمد النبي الامي البشير النذير وعلى اله واصحابه
الطيبين الطاهرين الآمرين بالمعروف والناهين عن ترك المنكر
اعني حمد الله على محمد صلى الله عليه وسلم واستغفار الملائكة
له وهو من باب قوله صلى الله عليه وسلم انه ليغان على واني لاستغفر
الله كل يوم مائة مرة على احد الوجوه وهو ما نقل عن جنيد قدس
الله روحه ان العبد قد ينتقل من حال الى حال ارفع منها وقد
بقي من التي نقل عنها بقية يشرف عليها من الحال الثانية وهو كالبشرية
ان كان من المعترضين فيطلع الله الملائكة على ذلك اذا وقع للنبي عليه السلام
فيستغفر له الملائكة تعظيما له صلى الله عليه وسلم ودعاء المؤمنين
له بعثه المقام المحمود صلى الله عليه وسلم وانما كان كونه اميا مدحا
فيه صلى الله عليه وسلم بناء على ما هو المشهور ان الله تعالى ما اظهر
معجزة على يد نبي الا من جنس ما كان عليه قومه فان قوم موسى عليه السلام
كان فيهم سحرة عظيمة فاعطاه الله العصا معجزة بهرهم بها
وقوم عيسى كان فيهم حكماء كانوا لا يحيوا الموتى فاحيا الله على
يده الموتى وكان قوم نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بلغاء فاعطاه

الله

الله الكتاب المعجز الذي كان نوعهم منحصرا في شخصه ولما كان
القوم منغمسين كلا ان يوهم الاختلاف مختلجا في نفوسهم الخبيثة
وكونه اميا ما مر بل لذلك التوهم فكان اعون له على ما كان
كونه معجزة فكان مدحا فيه والكلام في الآل والاصحاب معروف مكرر
لا يحتاج اليه والطيب والطاهر بينهما عموم من وجه وهو الظاهر
والنكير هو الانكار ومعنى الكلام الناهون عن ترك الانكار على المنكر
ووقع في بعض النسخ عن النكير ومعناه الناهون عن الانكار
على المعروف قال اما بعد فقد سالني من لا يسعني
مخالفته بل يجب على موافقته ان اكتب مختصرا في علم الكلام يحتوي
على جل ما هو المقصود بالعلم اولا في دين الاسلام فاجبت الى
طلبته بعد اتكالي على حول الله وقوته والفت مختصرا قد اشتمل
على مقدمة ومقصدين وخاتمة وسميته المقصد وسالت الله
ان ينفع به انه ارحم الراحمين اقول السائل كان احد وزراء دبار
مصر وانما لم يسعني مخالفته لا الجاه ولا الحاجة الى بحمد الله
ولكن كان مستندا ووجب على موافقته ارشادا الى الدين الحق
والكلام في علم الكلام يأتي وكذلك الكلام في العلم والدين وصنع
الهي سابق لدفع العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات

مخصوص ص

وللكلام على بيان اجزائه مجال واسع يضيق عنه هذا المختصر وقد بيناه في التفسير شرح اصول فخر الاسلام ودين الاسلام اشرف الاديان واكملها قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم والطليعة بكسر اللام هو مطلوب والحول لو كان بمعنى الحيلة فهي مناسب للقوة وقد يتسبب بها الى القوة وان كان بمعنى القوة فهما مترادفان وانما سميت المقصد لانه كان مقصدا لمسائل قال

المقدمة ش المقدمة ما يتوقف عليه شيء من المباحث ولما كانت النفس لا تطلب المجهول ولا تزول الجهالة بالاشتراك بين العلوم الا بتمايز موضوعاتها ولا يخرج الاشتغال بالشيء عن حيز العبث الا بمعرفة الغرض كان تعريف علم اصول الدين وموضوعه وغرضه مقدمة له لا محالة قال اصول الدين علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته واحوال الممكنات في المبدأ والمعاد على قانون اهل الاسلام ش لما كان مسائل علم الكلام في البحث عن ذات الله وصفاته واسمائه واحوال المخلوقات من الانبياء والاولياء والملائكة والمطيعين والمذنبين في الدنيا والآخرة وعن احوال الجنة والنار وما يشبههما على قانون الاسلام عرف اصول الدين بعلم يبحث فيه عن ذات الله وصفاته واحوال الممكنات في المبدأ والمعاد على قانون اهل الاسلام

والمراد بالذات

والمراد بالذات هاهنا ذاته من حيث صفاته لان البحث عنها من هذه الحيثية من مسائل هذا العلم واما الذات من حيث هي فانها من الموضوع والبحث عنه من المبادي والذات كما يطلق عليها من حيث يطلق عليها من حيث كذا والكلام على الصفات سيأتي وكذا على المخلوقات من حيث المبدأ والمعاد والجنة والنار والقانون اصل كلي منطبق على الجزئيات ليتعرف احكامها منه والمراد باهل الاسلام العلماء المتكلمون في هذا العلم من المؤمنين وقانونهم الاصل الكلي المأخوذ من الكتاب والسنة والاجماع والمعقول الذي لا يخالفها ولو قيل قوانين اهل الاسلام كان احسن لان الاصول المأخوذة منها معرفة جزئيات احكام هذا العلم مختلفة لكن نظرهم الى الجنس وقوله على قانون اهل الاسلام للفصل عن قانون الفلاسفة فانهم يبحثون في هذه الاشياء لكن معتمدين على اصول وضعوها بانفسهم لقولهم حقيقة الشيء لا تعلم الا بالجنس والفصل القريبين وان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والواحد لا يكون فاعلا وقابلا وان العود ممتنع ونزول الملك ممتنع والابدان العنصريات لا تقبل الخرق والالتيام فيلزم ان معرفة حقيقة الله غير ممكنة وان العقل الاول هو الصادر الاول وهو قديم وتنفي الصفات وتنفي حشر

الاجساد وفي نزول جبرئيل في الوحي وفي المعراج بشخصه
ونحن ناخذ في ذلك كله بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول الذي
لا يخالف شيئا من ذلك فان الله تعالى قال فاعلم انه لا اله الا الله
والامر بالعلم بما لا يعلم من الحكيم سفه وقال صلى الله عليه وسلم اول ما خلق
الله العقل والخلق هو الايجاد وايجاد الموجود محال وفي الآيات
الدالة على اتصافه تعالى بصفات الكمال وقيامها به كثرة والآيات
الدالة على المعاد الجسماني كثيرة بلغنا بد ابدونيف وقال تعالى
نزل به الروح الامين على قلبك وهو جبرئيل عليه السلام وحديث
المعراج مشهور ولو كان كذلك لما اخذنا عن ناخذ العقل سفه
فقوله على قانون اهل الاسلام يكون فضلة وما قبله جنسا وفيه بحث
من اوجه الاول ان اسماء الله توقيفية عند المحققين وليس في النص
ما يدل على جواز اطلاق الذات عليه الثاني انه اطلق الذات واريد
بها الذات من حيث كذا ولا دلالة للعام على الاخص فلا يجوز اخذه
في التعريف الثالث ان علم الكلام لقطع حجج مخالفي المسلمين لا اعتقاد
كالفلاسفة وغيرهم واذا انحصر البحث فيه على قانون اهل الاسلام
لم ينهض بذلك لانكارهم ذلك القانون والجواب عن الاول ان
الاطلاق الشيء على الله جائز لقوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة
قل

قل الله فانه لو لم يكن شيئا لكان كقول من يقول في جواب من قال له
اي الطيور احسن الفرس والشيء هو الذات الموجود فكان دليلا على
جواز اطلاق الذات عليه وعن الثاني ان ذلك لا يجوز اذا لم تتبين
وقد تبين بجعل الموضوع الذات فان البحث عن الموضوع من المبادي وكثير
من المسائل فيها غير ذلك لا محالة وعن الثالث ان علم الكلام لاثبات
معتقد اهل الاسلام وقطع حجج المخالف غير معتبر لكن عدم الاعتبار
غير اعتبار العدم وقد يتفق ذلك سلمناه ولكن اذا اثبت الشيء
بالدليل العقلي يصير حجتنا قاطعة لحججهم قال وموضوعه
ذات الله وذوات الممكنات من حيث احتياجها الى الله تعالى والعرض
اعلم ان اجزاء العلوم على ما هو المشهور ثلثة موضوعات ومبادي ومسائل
فان كل علم لا بد له من احكام مقصودة يبرهن عليها فيه وقد يحتاج في
بيانها الى ذكر ما ليس بمقصود والاول هو المسائل والثاني هو المبادي
والاول لا بد وان يتعلق بشيء او اكثر يندرج في شيء والا لما كان علما
واحدا بل مسائل متفرقة وذلك الشيء او الاكثر يسمى موضوعا وقد يكون
التعلق بعرض ذاتي لذلك الشيء او الاشياء والمراد بالذاتي ما منشأ
من الذات فلهذا عرفوا الموضوع بانه الذي يبحث في ذلك العلم عن عوارضه
الذاتية وهي تلحقه ما يعرض لا بوسط كالتعجب بالقوة للانسان

او بوسط مساو كالضحك بالقوة للانسان بواسطة التعجب
بالقوة المساوى للانسان او بواسطة امر اعم داخل كالحركة
بواسطة انه جسم والذى يعرض بواسطة امر اعم خارج كالحركة
للابيض بواسطة انه جسم اذ الجسم اعم من الابيض وخارج عنه
اذ الابيض شيء ذو بياض او بواسطة امر اخص كالضحك للحيوان بواسطة
انه انسان او بواسطة امر مباين كالحرارة للجسم بواسطة المسخن تسمى
اعراضا غريبة واذا عرف هذا ظهر ان موضوع علم الكلام ما ذكرناه
وفيه بحث من اوجه الاول ان موضوع العلم اذا كان اشياء وجب
رجوعها الى شيء واحد وذات الله من حيث هي والممكنات من حيث احتياجها
اليها امور متباينة فكيف ترجع الى شيء واحد والثاني ان ما ذكرتم
في تعريف هذا العلم وموضوعه يستلزم ان يكون ذات الله من حيث
الصفات من عوارض ذاته من حيث هي وفيه ان ذاته عارض لذاته
والثالث ان ذات الله لا يصح ان يكون موضوعا للكلام لان موضوع
كل علم ما هو مسلم في ذلك العلم بين في نفسه او مبين في علم آخر وذات
الله غير بين بنفسه لانه نظري وغير مبين في علم آخر فان سائر
العلوم الشرعية تستعان فيه بالكلام لاسيما اثبات الصانع
والجواب عن الاول انهما يرجعان الى شيء واحد وهو الموجود

دعو

7

وعن الثاني ان معنى ذاته من حيث الصفات الموصوف بالصفات
وهذا المعنى من عوارض الذات من حيث هي لا محالة وعن الثالث ان
ذاته عند المتكلمين هو الوجود المجرد وهو بين بنفسه والنظر انما هو
في وجود الذات اى الوجود المطلق وهو من احوال الذات فهو من مسائله
ونقض بان الوجود اذا كان بالنسبة الى الذات محتاجا الى البرهان
لا يثبت في هذا العلم لان اثبات وجود الموضوع اذا كان غير بين
انما يكون في علم آخر واجيب بان البحث اذا كان عن الوجود يثبت
في ذلك العلم لانه حينئذ من مسائله واما اذا كان عن الاحوال التي هي غير
الوجود فيكون وجود الموضوع مبينا في علم آخر على ان قولهم وجود الموضوع
يبين في علم آخر ليس على اطلاقه بل المراد به ان الموضوع الذي هو اخص
من موضوع علم آخر انما يثبت وجوده في العلم الآخر وقد علمت ان موضوع
علم الكلام يرجع الى الموجود وليس شيء من العلوم اعم موضوعا منه وانما
قيد ذوات الممكنات بقوله من حيث احتياجها الى الله لانها من حيث
حقايقها ولوازمها وغيره لكن ليس مما يبحث فيه المتكلم والمراد بالغرض وجه
المقصد الاول في الالهيات وفيه مباحث المراد بالالهي ما
يتعلق بذات الله وصفاته وانما اخص هذا الكتاب في مقصدين
لان غرضنا ادراك ما يجب من معرفة الله وصفاته وما يجب من معرفة

[illegible]

البحث وما اتى به فجعلنا الاول مقصداً والثاني مقصداً واما
المقدمة والخاتمة فهما من الوسائل في التتميم والمباحث جمع مبحث
مصدر ميمي او مكان والبحث هو النظر في النسبة بين الشيئين اظهاراً
للصواب فالمقصد الاول في بيان وجوب وجوده تعالى هذا الكلام
محتاج الى معرفة الوجود والوجوب اما الاول ففيه مباحث الاول
الوجود بديهي وذكر لذلك وجوه مدخولة منها ان يقال لانه متصور
فتصوره اما بالبداهة او الكسب لا سبيل الى الثاني لانه يكون بالحد
او الرسم المقتضي للتركيب وهو بسيط والا لزم تركبه من نقيضه او تقدمه
على نفسه واللازم بقسميه باطل بالضرورة بيان الملازمة ان جزءه
ان كان معدوماً لزم الاول وان كان موجوداً لزم الثاني سواء كان
اعتبار الوجود مع الموجود بالجزئية فان الجزء مقدم او بالعروض
بان يقال الموجود شيء له الوجود واعتبار الوجود معه بالعروض
فانه حينئذ معروض مقدم على الوجود ثم قولنا الوجود بديهي قضية
بديهية فان الحكم فيها لا يتوقف الا على تصور الطرفين والبديهي لا يلزم
لتصور الوجود فلا يحتاج في اثباته لتصوره الى وسط بل يكفي فيه تصور
الطرفين لكن قد يخفى على بعض الاذهان الحكم بالنسبة الواقعة بين طرفي
التصديق البديهي لعدم تصور طرفيه على الوجه الذي يتوقف عليه الجزم

فان

٨

فان الوهم يزاحم العقل في ادراك المعقولات فيحتاج الى تنبيه
فما ذكر لبيانه انما هو تنبيه لتنبيه النفس فتصور طرفي التصديق
على الوجه الذي يتوقف عليه لا برهان وان كان على صورة البرهان
فالمنع والمعارضة لا يجديان كذا افاد شيخي العلامة رحمه الله تعالى
الثاني مفهوم الوجود مشترك بين جميع الموجودات عند المتكلمين والحكماء
خلافاً للاشعري فانه قال وجود كل شيء عين ماهيته ولا اشتراك
الا في اللفظ واستدلوا بوجوه منها انا نقسم الموجود الى الواجب
والممكن والموجود الممكن الى جوهر وعرض ومورد القسمة مشترك
بين الاقسام ضرورة فالموجود مشترك بين الواجب والجوهر والعرض
ويلزم من اشتراكه اشتراك الوجود بينها وفيه بحث من وجهين احدهما
ان الموجود ما له الوجود فيجوز ان يكون الوجود عارضاً ولا يلزم
من اشتراك المعروض فان الماهية قد يكون مشتركة ويختص التشخص
العارض بها والثاني ما قيل لا يجب ان يكون مورد القسمة مشتركاً
بين جميع الاقسام اذ يصدق قولنا العالم اما واجب او ممكن ولا يلزم
الاشتراك بين جميع الممكنات لكون البعض غير عالم واجيب عن هذا
بان مورد القسمة بين جميع الاقسام مشترك بين جميعها والموجود كذلك
فيجب اشتراكه دون ما ذكر الثالث في كونه زائداً جمهور المتكلمين

اي لا يلزم اشتراك العارض

على ان الوجود زائد على الماهيات مطلقا والاشعري على ان
وجود كل شيء عين ماهيته والحكماء على انه في الواجب كذلك وفي الممكنات
زائد واستدل الجمهور بوجوه منها ما قالوا في الممكنات انا نتصور
الماهيات الممكنة ونشك في وجودها الذهني والخارجي حتى يقوم عليه
البرهان فلو كان عينها لم يكن كذلك والا لكانت مشكوكة غير مشكوكة
وفيه نظر لان الشك اما ان يقع في وجود الماهيات الممكنة الموجودة
او غير الموجودة والثاني ليس بمتصل بمحل النزاع لان الماهية التي لم توجد
ليس لها وجود فكيف يكون عينها والاول وقوع الشك فيه ممنوع ودعواه
مكابرة ومنها ان الحقائق الممكنة قابلة للوجود والعدم ووجوداتها
ليست كذلك لان الشيء لا يكون قابلا لنفسه ولنقيضه وفيه نظر لان من
قال وجود الحقائق عينها كيف يناقض كلامه بانها قابلة له ومنها
ان الماهيات متخالفة والوجود مشترك من حيث المعنى لما مر من الدليل
والمشترك بين امور متخالفة لا يكون عينها لامتناع ما به التخالف عن ذلك
وفيه نظر لان اشتراكه غير مسلم عند الاشعري والدليل عليه مزيف
وعلى تقدير صحته فانما دل على اشتراك الوجود المطلق لا الوجودات
الخاصة ولا يلزم من كونه مشتركا اشتراك الوجودات كما انه لا يلزم من
كون مطلق الماهية مشتركا بين الماهيات اشتراكها لانفكاك هذا منها

ينافي

ينافي العينية لا الجزئية فليكن الوجود جزءا لان هذا لم يذهب اليه
احد فلا اشتغال بدفعه لا يجدي واما في الواجب فقد ذكروا
ايضا وجوها منها ان الوجود في الواجب ان لم يكن زائدا كان الواجب
هو الوجود المجرد اذ لا نزاع في تجرده ووجوده عينه اذ لم يكن زائدا
فكان هو الوجود المجرد وتجرده لا يكون لذاته لان الذاتي لا يتغير ووجود
الممكنات عارض فلا يكون لذاته فتعين ان يكون لغيره ويلزم الامكان
وهذا لا يفيد اما بالنسبة الى الاشعري فلانه لا يقول بالعروض
في الممكنات بل عنده ان الوجود في الكل عين واما بالنسبة الى الحكماء
فلان التجرد ذاتي للوجود الخاص وهو لا يفارقه ومنها انه لو لم يكن
زائدا في الواجب لكان مبدأ الممكنات هو الوجود المجرد لان مبدأها
الواجب وهو الوجود المجرد على ذلك التقدير وليس لقيد التجرد في المبدئية
مدخل والا لكان السلب جزءا من مبدأ الممكنات وهو محال فكان المبدأ
الوجود وحده لكن لا يصح ذلك والا لشارك الواجب في المبدئية كل وجود
لان كل وجود مساو للواجب في الوجود من حيث هو هو وهو محال وفيه نظر
لان الوجود المجرد الذي هو مبدأ الممكنات هو الوجود الخاص للواجب
وليس كل وجود مساويا له بل هو مباين له ومشارك له في الوجود
المطلق الذي هو عارض للوجود الخاص للواجب ولوجود الممكنات

ومبدأيته الواجب ليست بالوجود المطلق ولا بشيء لكم غيره فيه
ومنها ان وجود الواجب معلوم لان وجوده هو الوجود المعلوم
المعلوم بالبديهة وذاته غير معلومة فوجوده غير ذاته وحينئذ
اما ان يكون الوجود داخلا في ذاته فيلزم التركيب او خارجا عنها
فيكون زائدا ولقائل ان يقول ان اريد ان وجوده عين ذاته فلا نسلم
ان ذاته غير معلومة بل هو الوجود المجرد الذي يعرضه الوجود المشترك
فلا يشتبه المغايرة لما ذكره ومنها ان الوجود لو لم يكن زائدا لزم التناقض
عند سلبه عن الماهية او تركب الواجب والثاني بقسميه باطل بالضرورة
وبين الملازمة بانه لو كان نفسا لكان قولنا الماهية ليست بموجودة
بمنزلة قولنا الماهية ليست بماهية او الموجود ليس بموجود وهو متناقض
ولو كان داخلا وهو مشترك بين الواجب والممكن تركب الواجب ورد بان
قولنا الماهية ليست بموجودة على تقدير كونه عينا معناه الوجود
ليس بموجود لان الوجود عين الماهية لا الموجود وذلك كلام صحيح غير متناقض
وكونه داخلا لم يذهب اليه احد فالاشتغال به عبث على ان
الداخل يكون الوجود الخاص وهو ليس بمشترك ضرورة واحتج الاشعري
بان الوجود لو كان زائدا لكان الماهية في نفسها غير موجودة فيكون
الوجود قائما بالمعدوم وهو محال واجابوا بان الوجود قائم بالماهية

من

من حيث هي لا بالماهية الموجودة او المعدومة ورد بانها من حيث هي
اما موجودة او معدومة لعدم الواسطة بينهما والاول يستلزم تحصيل
الحاصل والثاني قيام الوجود بالمتصف بنقيضه واجيب
بانها من حيث هي ليست بموجودة ولا معدومة لا على معنى انها انفك عن احديهما
والا لزم الواسطة بل على معنى انها ليست نفس احديهما ولا احدهما
داخلا في مفهومها وعلى هذا لم يلزم الواسطة ولا امتناع قيام
الوجود بها وهذا فاسد لان للخصم ان يقول سلمنا انها ليست
نفس احديهما ولا احديهما داخل فيها ولا مدخل لذلك فيما نحن فيه لان
كلامنا في انها هل هي متصفة باحديهما اولا وبذلك لا يندفع هذا
وقولهم في اصل الجواب ان الوجود قائم بالماهية من حيث هي ايضا فاسد
لجواز ان يقال ما المراد بالقيام ان هو كقيام الصورة بالمادة محصلة
لها او قيام العرض بالجوهر لا سبيل الى الاول لان الوجود حصول الماهية
لا المحصل لها ولا الى الثاني لانه يقتضي سبق الوجود على الوجود والتحقيق
يظهر ان المبحث غير محرر فان الاشعري يقول الماهية الموجودة في
الخارج وجودها نفس ماهيتها فانهما امر واحد اعتبارا لان يحصل
منهما الموجود في الخارج لا يتميز بينهما بالاشارة الحسية والجمهور
يقولون الوجود زائد على الماهية في العقل لان اتصافها به امر

امر عقلي وقبولها له عند وجودها في العقل لا غير فاذا كانت فكونها
وجودها واحتج الحكماء بان وجود الواجب ان زاد على ماهيته
احتاج الى معروضه لان الوصف العارض يحتاج الى موصوفه
المعروض والمحتاج الى الغير ممكن والممكن يحتاج الى سبب اما مقارن
وهو ذاته او احدى صفاته واما مباين فان كان سببه مباينا
يحقق الامكان وان كان مقارنا لزم تقدم ذاته او صفته معها بالوجود
على الوجود واجيب بانا نختار المقارن والتقدم المذكور ممنوع
فان العلة المقارنة لا يجب تقدمها بالوجود على معلولها فان ماهية
الممكنات علة قابلة لوجودها مع انها غير متقدمة بالوجود على
وجودها والا لتسلسل ونوقض بان الماهية من حيث هي يمتنع ان يكون
علة للوجود فان البديهة تشهد بتقدم ما هو علة للوجود بالوجود والنقض
بالماهية القابلة للوجود من حيث هي ظاهر البطلان لان قابل الوجود
مستفيد له فيمتنع ان يكون موجودا لامتناع حصول الحاصل بخلاف
الفاعل للوجود فانه معط له والمفيد المعطي له يمتنع ان لا يكون موجودا
لئلا ينسد باب اثبات الصانع والاولى ان يجاب على طريق المتكلمين
بان الممكن ما يحتاج الى الغير ولا نسلم الغيرية ههنا لان صفات
الله ليست عين ذاته ولا غيرها لا يقال القول بالزيادة ينفي الغيرية

لان سائر صفاته زائدة وليست عينا ولا غيرا والبحث في الوجود متسع المجال
وهذا المختصر لا يحتمل ذلك كله فلنقتصر على ما ذكرنا واما الكلام في الوجوب
فهو انه بديهي غني عن التعريف وكذلك الامكان والامتناع لان
كل احد يعرف معاني هذه الالفاظ من غير افتقار الى فكر والتعريف
الذي ذكروه لهذه الثلثة بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة فانهم عرفوا
الوجوب باستحالة الانفكاك ثم عرف الاستحالة بعدم الامكان
ثم الامكان بعدم الوجوب فيكون دورا وكذا كل من الامكان والامتناع
وكل واحد من الوجوب والامتناع يؤخذ ذاتيا اي يكون
بحسب الذات ويكون قسمة المفهوم بحسب هذه الامور الى الواجب
والممتنع قسمة حقيقية لا يمكن الاجتماع بينها لا في الصدق ولا في
الكذب بل الصادق منها على المفهوم ابدا واحد فان كل مفهوم
اذا التفت اليه من غير نظر الى غيره فاما ان يكون بحيث يجب له الوجود
او لا يجب الثاني اما ان يمتنع له الوجود او لا فهذه اقسام ثلثة لا يخرج
عنها مفهوم ما ولا يصدق اثنان منها على شيء واحد والاول هو الواجب
بذاته والثاني هو الممتنع بذاته والثالث هو الممكن بذاته وانقلاب
احدها الى الاخر غير ممكن لان ما بالذات لا يزول وقد يؤخذ الاولان
بالغير فيكون القسمة منهما على سبيل منع الجمع دون الخلو وذلك لان

المعقول الواحد يمتنع ان يكون واجبًا وممتنعًا بالغير معًا لانه
اذا وجب بغيره يكون ذلك الغير متحققا فلا يكون ممتنعا بغيره
لان الغير الذي يستند اليه الامتناع هو عدم الغير الذي يستند
اليه الوجوب والغرض تحققه فلا يتحقق العدم الموجب للامتناع وكذا
يقال اذا امتنع بالغير يكون الغير متحققا وهو عدم الموجب وعدمه
يوجب عدم تحقق الوجوب فامتنع الجمع بينهما في معقول واحد وانما
جاز الخلو منهما لجواز ان يكون واجبا بالذات او ممتنعا بها وكل منهما
يمكن انقلابه الى الاخر لان الواجب بالغير قد يعرض عدم علته فيصير ممتنعا
بالغير وبالعكس قد توجد علته فيصير واجبا بالغير واذا اعتبر الثلاثة اعني
الامكان الذاتي والوجوب بالغير والامتناع بالغير يكون القسمة بينها
على سبيل منع الخلو اذ يمتنع خلو الممكن عن احد المفهومات الثلاثة
لا على سبيل منع الجمع اذ يجوز الجمع بين الامكان الذاتي واحدهما فقس
والمجموع امور اعتبارية لانها تصدق على المعدوم فان المعدوم
الممتنع يصدق عليه انه ممتنع الوجود وواجب العدم والمعدوم
الممكن يصدق عليه انه ممكن الوجود والعدم واذا صدقت عليه
يجب ان لا يتحقق في الخارج لامتناع اتصاف المعدوم بالمتحقق في الخارج
ولانها لو تحققت في الخارج شاركت غيرها في الوجود وتميزت عنه

عنه بالخصوصيات فيكون وجودها غير ماهياتها فاتصاف
ماهياتها بوجودها لا يخلو عن هذه الامور ويتسلسل فيكون
شيئا معقولا من المتصور ووجوده الخارجي ليس لها تحقق
في الخارج ولا نعني بالاعتباري الا ذلك ثم ان لكل من الوجوب الذاتي
والامكان احكاما فمن احكام الاول انه ينافي الوجوب لغيره والامتناع
بارتفاع عنه وذلك خلف ومنها انه ينافي التركيب لاحتياجه
الى الاجزاء المغايرة للمركب والعقل يحكم بان الواجب اول الاوائل
فلو كان له جزء لكان اول منه والعقل ضرورة وذلك خلف ومنها
انه لا يكون مشتركا بين اثنين وسيذكره ومن احكام الثاني انه علة حاجة
الممكن الى مرجح لوجوده فانه لما استوى طرفاه امتنع وجوده لا
لمرجح والعلم به بديهي فان من تصور الممكن والحاجة حكم بالبديهة
انه في وجوده محتاج الى مرجح واعترض بان علة الحاجة لو كانت
الامكان لاحتاج الممكن في رجحان عدمه ايضا الى مرجح لوجود علة
الحاجة واستصعب هذا الاشكال حتى ان من الناس من قال
الحدوث علة ومنهم من قال الامكان والحدوث علة ومنهم من قال
الامكان بشرط الحدوث والكل فاسد لان الحدوث بعد ايجاد المؤثر
الذي هو بعد الحاجة فلا يصح ان يكون علة لما تقدم ولا شطرها

ولا شرطها ولعل الجواب ان يقال استوى بالنسبة الى الممكن امران
احدهما يحتاج الى موثر وهو الوجود والاخر غير محتاج اليه وهو العدم
فما كان محتاجا اليه يستند عنه لا محالة وما ليس كذلك لا ومنها
انه ما لم يتعين صدوره عن موثر لم يوجد وذلك التعين يسمى الوجوب
السابق فاذا وجد فحال وجوده لا يقبل العدم وهو الوجوب
اللاحق والاول عرض للممكن بالنسبة الى وجود سببه والثاني
باعتبار وجوده وعلى كل منهما شك اما على الاول فلان الوجوب
السابق ان كان لذات الممكن كان واجبا واما على الثاني فلانه
اذا لم يقبل العدم حال وجوده لزم ان لا يقبله اصلا لانه في
حال العدم لا يوصف بالقبول والجواب عن الاول انه فاعل
بالاختيار الماهية من حيث هي باعطاء الوجود وذلك لا ينافي لم يكون
فاعلا قبل ذلك التعيين لا يقال يستلزم ان يكون للتعيين
تغير لم سابقا لكونه ممكنا ويتسلسل لانا نقول التغير
يستند الى العلم والقدرة والارادة والتكوين وهي قديمات
فلا يتسلسل غاية ما في الباب لم يكون موقوفا على تعلق حادث
وذلك لا محظور كما نقول في الارادة مع المرادات وغيرها وعن الثاني
ان الممكن حال الوجود وان كان ضروريا لم يخرج عن كونه ممكنا بالامكان

ليس منه

بالامكان الاستقبالي وهو ان يكون الممكن له سلب الضرورة
عن جانبي الوجود والعدم في زمان الاستقبال دون الماضي والحال
واذا لم يكن احدهما في المستقبل ضروريا جاز ان يعدم الممكن فيه
بانتفاء شرط من شروط البقاء ومنها ان الممكن يستصحب الاحتياج
حال البقاء لبقاء الامكان الموجب له فان الامكان للممكن ضروري
لئلا ينقلب واجبا او ممتنعا **قال** كل متصور اما واجب
او ممكن او ممتنع لانه ان استحال عدمه فهو الواجب وان استحال
وجوده فهو الممتنع وان لم يستحل احدهما فهو الممكن ومن المتصور
ما هو موجود فليس بممتنع ضرورة فان كان واجبا فهو المطلوب
وان كان ممكنا فترجح وجوده على عدمه بعد استوائهما لا يكون
لذاته والا لكان واجبا فيكون بغيره وذلك اما واجب او ممكن
فان كان ممكنا عاد الكلام ويتسلسل فتعين ان يكون واجبا
فهو اول بلا ابتداء فيكون قديما وهو الحق تعالى وتقدس ٥
هذا الكلام محتاج الى معرفة التصور فنقول هو تعقل الشيء
من غير حكم عليه فان حكم عليه كان تصديقا والحكم عبارة عن
ايقاع النسبة الثبوتية وانتزاعها والايقاع يقال له ايجاب
واثبات والانتزاع سلب ونفي والنسبة الثبوتية تارة تكون

لشيء بهو هو كقولنا البياض عرض او بثبوته معه على وجه الاستصحاب
كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وبان يكون ثبوت
مباينته عنه على وجه الانفصال كما في قولنا اما ان يكون هذا
العدد زوجًا او فردًا وبين التصور والتصديق انفصال حقيقي
لا يصدقان على المتعقل ولا يرتفعان عنه وكل منهما بديهي لا يتوقف
حصوله على نظر وفكر وكسبي محتاج الى ذلك على ما عرف في موضعه
واذا عرفت هذا مضافا الى ما ذكرنا من احكام الوجوب والامكان
ظهر ما في الكتاب من بيان وجهه ووجوبه وانما تعرض للتسلسل
دون الدور وان كان مستويًا فيما نحن فيه لانه اظهر البطلان
لان التسلسل وهو ان يترتب في معروض العلية والمعلولية في سلسلة
واحدة من معلول معين الى غير النهاية بد لما كان مع توهم ان يكون النفس
قد يهد فتدركها لانها يدله فلان يكون الدور وهو توقف الشيء
على نفسه ولا توهم لجوازه باطلا اولى قوله فيكون قديما يحتاج
الى معرفة القدم والحدوث ذهبت طايفة من المتكلمين الى انهما
وصفان موجودان في الخارج زايدان على الوجود وذهب اخرون
الى انهما اعتباران عقليان يحصلان في العقل عند اعتبار عدم
تاخر وجود الشيء عن الغير او العدم وعند اعتبار تاخره ولا وجود

لها

16

علماؤنا التكوين ذهب المتكلمون الى انه لا صفة لله تعالى
سوى سبع وزاد الحنفية صفة التكوين واثبت الاشعرى اليد
صفة وراء القدرة والوجه صفة وراء الوجود واثبت الاستواء
صفة لغوية واحتج من حصرها فى سبع بانا كلفنا بكمال المعرفة
وهو انما يحصل بمعرفة جميع الصفات ومعرفتها لا يتاتى الا
بطريق ولا طريق سوى الاستدلال بالافعال والتنزه عن النقايص
وهذا لا يدل الا على هذه الصفات وفيه نظر والكلام فى
ثبوت باقى التكوين سيجئ واحتج الاشعرى بالظواهر الواردة بذكرها
وبانها غير مرادفة لساير الصفات والاولون اولوها وقالوا
المراد بالاستواء الاستيلاء وباليد القدرة وبالوجه الوجود
وبالعين البصر وقال الاشعرى فى البقاء ان الله تعالى باق ببقاء
قام به ونفاه الباقلانى وامام الحرمين والامام قالوا لو كان
الله باقيا ببقاء قايم به لكان واجب الوجود لذاته واجبا لغيره
وهو خلف وبين الملازمة بانه لو كان كذلك والبقاء غيره
لزم افتقاره الى غيره فكان واجبا بغيره وفيه بحث اما اولا فلانا
لا نسلم ان البقاء غيره واما ثانيا فلان المراد بالافتقار ان ذات
الواجب يقتضى صفة نعبر عنها بالبقاء فلا نسلم استحالته وان

ابنايهم ... (margin)

الملازمة

كان غيره ذلك ولا بد من البيان لتصوّر اولا ويتكلم فيه واحتج
الاشعري بان الشيء حال حدوثه لم يكن باقيا فيصير باقيا والتبدل
ليس في ذات الحادث فانها ذات كما كانت ولا في عدم البقاء لان
عدم البقاء يستحيل ان يصير باقيا فتعين ان يكون التبدل في صفة
زايدة وهو المطلوب ولقايل ان يقول هذا الدليل يدل على ان
الحادث في بقايه يحتاج الى بقاء ولا نزاع فيه اما القديم فليس له
حال متبدلة فلا ينهض فيه ولعل بقاء الواجب هو وجوب وجوده
لا صفة اخرى بعد وجوده وبقاء الممكنات مقارنة وجودها
لزمانين فصاعدا وهي امر اعتباري لا يحتاج الى بقاء اخر اذا نظر
العقل في كونه بقاء شيء ويحتاج الى بقاء اخر اذا نظر في كونه ممكنا
ولا يتسلسل لان اعتبار العقل ينقطع **قال** الاولى
القدرة **ش** قدم القدرة في الكلام في الصفات على غيرها وان
كان اول ما يتعقل اما العلم او الحيوة لان استدلال المتكلمين
انما هو من الاثر على المؤثر ووجود الاثر لا يكون الا بالقدرة فقدم
القدرة على غيرها وهي عبارة عن صحة ان يصدر الفعل من الفاعل
وان لا يصدر فالقادر هو الذي يصح ان يصدر منه الفعل
وان لا يصدر فمتعلقها الممكن وانما يترجح احد طرفيه على الاخر

بالضا

بانضياف الارادة اليها والفلاسفة لا ينكرون ذلك وانما
الخلاف في ان الفعل مع اجتماع القدرة والارادة هل يمكن مقارنة
حصوله معهما اولا قال المتكلمون لا يمكن ذلك بل الفعل يحصل بعد
اجتماعهما فلزمهم القول بوجوب الحدوث لان الداعي الذي هو الارادة
الجازمة لا تدعو الا الى معدوم وقال الحكماء يجب حصول الفعل
مقارنا لهما **قال** ذهب المليون الى ان تأثير الله تعالى
في وجود العالم وهو ما سواه بالقدرة على معنى انه يصح منه ايجاده
وتركه وذهب الحكماء الى ان تأثيره فيه بالايجاب على معنى ان العالم
لازم لذاته كلزوم الشمس للاضاءة لنا انه ثبت وجود العالم بعد
عدمه وثبت كونه موجبا بالذات منافاة لانه لو كان موجبا بالذات
كان العالم قديما لانه لا يخلو اما ان لا يتوقف وجوده عنه تعالى
على شرط او يتوقف على شرط قديم او يتوقف على شرط حادث
وعلى التقدير الاول والثاني يلزم قدمه والا لزم تخلف المعلول
عن العلة وهو محال وعلى التقدير الثالث يلزم ان لا يكون العالم
عالما بل بعضه وهو باطل واحد المتنافيين وهو وجود العالم
بعد عدمه ثابت فينتفي الاخر **ش** الملي هو المنسوب الى الملة
وهي الدين والمليون كلهم ذهبوا الى ان تأثير الله تعالى في العالم بالقدرة

والاختيار على معنى انه يصح منه فعل العالم وتركه وذهبت الفلاسفة
الى ان تاثيره في وجود العالم بالايجاب على معنى ان العالم لازم لذاته
كالشمس للاضاءة فانه لازم لذاتها واثبات القادرية يعتمد
حدوث العالم وابطال حوادث لا الى اول فحجة المليين ان وجود العالم
بعد عدمه ينافي كون تاثيره في العالم بالايجاب فالاول اثبات لكون
العالم حادثا لانه متغير وكل متغير حادث والثاني وهو التاثير
بالايجاب وبيانه انه تعالى لو كان موجبا بالذات لم يخل من
ان يتوقف تاثيره في وجود العالم على شرط او لا فان توقف فاما ان
يكون شرطا قديما او حادثا فان لم يتوقف على شرط او توقف على
شرط قديم لزم قدم العالم لئلا يتخلف الاثر عن المؤثر التام وان توقف
على شرط حادث فاما ان يتوقف على وجوده او على انقطاعه فان
كان الاول ينتقل الكلام اليه ويلزم اجتماع حوادث متسلسلة
لا نهاية لها وهو محال وان كان الثاني يلزم حوادث متعاقبة منتقضة
لا الى اول وهو ايضا محال وبيان استحالتهما ببرهان التطبيق وهو
ان نعتبر جملة الحوادث المتعاقبة الى زمان الطوفان ثم نطبق بما مضى منها
الى يومنا فان لم يكن فيما مضى الى يومنا ما لا يكون فيما مضى الى زمان
الطوفان من الحوادث المتعاقبة ساوى الزائد وهو ما مضى الى يومنا

الناقص

الناقص وهو ما مضى الى زمان الطوفان فان الاول زائد على
الثاني بمقدار ما مضى من زمان الطوفان الى يومنا فيكون الكل مساويا
لجزئه وهو محال وان كان فيما مضى الى يومنا ما لا يكون فيما مضى الى
زمان الطوفان انقطع ما كان الى زمان الطوفان ولزم تناهيه
وتناهي ما مضى الى يومنا ايضا لانه زائد على الاول بمقدار متناه
والزائد على المتناهي بمقدار متناه متناه واعترض عليه بعض الحكماء
بوجهين احدهما لا نسلم ان الباري لو كان موجبا بالذات ولم
يتوقف تاثيره على شرط حادث لزم قدم العالم قوله لئلا يتخلف الاثر
عن المؤثر التام قلنا ذلك انما يمتنع اذا كان الاثر ممكنا وليس
كذلك فان وجود العالم في الازل ممتنع لانه لو وجد فيه لكان اما
ساكنا او متحركا والسكون هو استقرار الجسم في مكان اكثر من آن واحد
والحركة تقابله واللازم ~~باطل~~ بقسميه باطل فالملزوم مثله
اما الملازمة فلانحصار الجسم في كونه متحركا او ساكنا واما
بطلان اللازم فلانه لو كان ساكنا فيه لم يتحرك ابدا لان سكونه
ان كان لذاته امتنع انفكاكه وان كان لغيره وجب ان يكون واجبا
او منتهيا الى الواجب لئلا يدور او يتسلسل وحينئذ يلزم دوام السكون
بدوام موجبه الواجب او المنتهي اليه لكن نشاهد التحركات في العالم

ولو كان متحركا لم يكن في الازل لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير
المنافية للازل لان ماهية الحركة حصول امر بعد فناء غيره وهو
يقتضي المسبوقية بالغير والازل يقتضي اللامسبوقية بالغير وتنافي
اللوازم ملزوم لتنافي الملزومات واذا امتنع وجود العالم في الازل
لم يكن التخلف عن المؤثر ممتنعا والثاني انا لا نسلم ان الباري
اذا كان موجبا وتوقف تاثيره على انتفاء وجود حادث
كان محال قوله لانه يلزم منه حوادث متعاقبة لا الى اول قلنا مسلم
قوله وهو محال ممنوع وبرهان التطبيق انما يتم ان لو كانت الجملتان
موصوفتين بالزيادة والنقصان وهو ممنوع فانهما عرضان حيث
ان احدهما يوجد على سبيل التعاقب والتقضي فلا يوصفان
بما هو من اوصاف الموجودات اعني الزيادة والنقصان واجيب
عن الاول بانا لا نسلم امتناع وجود العالم في الازل لو كان موجبا
بالذات بل هو ممتنع بالقدرة والاختيار سلمناه لكن كان
من الممكن ان يتقدم وجوده فانه لو وجد قبل ان وجد بيوم لم يصر
بذلك ازليا فكان الواجب ان يوجد قبل ان يوجد لوجود
المؤثر التام وانتفاء المانع وعن الثاني بانا لا نسلم ان
الزيادة والنقصان من اوصاف الموجودات فقط فان اجزاء
الاهر

الزمان لا يجتمع في الوجود قط لكونه غير قار الذات ويوصف بالزيادة
والنقصان فان اجزاء يوم اكثر من اجزاء نصفه قال شيخي العلامة
لقائل ان يقول امتناع حوادث متعاقبة لا الى اول متوقف على
تطبيق الجملتين وهو محال لا لانهما لا يوصفان بالزيادة والنقصان
بل لان الجملة من حيث هي غير موجودة فان الموجود ابدا جزء من اجزائها
فلا يتصور التطبيق في اجزائها اصلا واقول المحال الذي
لزم من التطبيق انما هو باعتبار فرض الجملة الواحدة جملتين فكما لا يتصور
تصور الجملتين فرضي يكون تصور اجزائها كذلك والحق ان برهان
التطبيق لا ينهض على اثبات المطلوب فيما نحن فيه لانه من المطالب التي
يحتاج الى برهان يقيني المقدمات وبرهان التطبيق مبني على
مقدمات وهمية فرضية فانى ينهض بذلك قال
وعارضوا بان المؤثر لو كان قادرا كان الفعل والترك مقدورين
لان القادر هو المتمكن منهما لكن الترك غير مقدور واجيبوا بان
القادر هو الذي يصح ان يفعل وان لا يفعل لا ان يفعل الترك مهـ منه
معارضة من جهة الحكماء تقريرها ما ذكرتم ان دل على ثبوت المطلوب فعندنا
ما ينفيه وهو انه لو كان قادرا كان الفعل والترك مقدورين لم
لان القادر هو الذي يتمكن من الفعل والترك واللازم باطل لان

الترك نفي محض وعدم مستمر وذلك لا يكون مقدورا وفعلا واجيبوا
بان القادر هو الذي يصح ان يفعل وان لا يفعل لا ان يفعل الترك فان
انتفاء الفعل غير فعل الضد قال واذا كان قادرا عمت
قدرته كل الممكنات لان علة المقدورية الامكان وهي مشتركة بين الممكنات
فيكون جميع الممكنات مقدورا له اقول لما ذكر انه تعالى قادر
فرع عليه انه قادر على كل الممكنات مذهب اهل السنة ان الله تعالى
قادر على كل الممكنات خلافا لغيرهم قالت الثنوية والمجوس
انه تعالى لا يقدر على الشر قال الامام لان فاعل الخير خير وفاعل
الشر شرير والفاعل الواحد لا يكون خيرا وشريرا وقال
صاحب التلخيص يقولون ان فاعل الخير يزدان وفاعل الشر اهرمن
ويعنون بهما ملكا وشيطانا والله تعالى منزه عن فعل الخير والشر
والمانوية يقولون ان فاعلهما النور والظلمة والديصانية
يذهبون الى مثل ذلك والجميع يقولون ان الخير هو الذي يكون
جميع افعاله خيرا والشرير هو الذي يكون جميع افعاله شرا
ومحال ان يكون الفاعل واحدا وافعاله كلها خير وشر معا قال
صاحب التلخيص وجوابهم ان الخير والشر لا يكونان لذاتهما خيرا
وشرا بل بالاضافة الى غيرهما واذا امكن ان يكون شيء واحد بالقياس

الى

[illegible]

[illegible] قالوا [illegible] قال الله تعالى [illegible]

[illegible] وكل [illegible] مثل [illegible]

واستدل [illegible] في شرح [illegible]

وكان [illegible] الله تعالى

شاملة للكافرين [illegible] وضلالا [illegible] خلافا للمعتزلة فإنهم قالوا لو كان

الكفر [illegible] لوجب الرضا به لأن [illegible] قضاء [illegible] والرضا بالقضاء

واجب لكن لا يجوز الرضا بالكفر لأن الرضا بالكفر كفر والجواب

أنا لا نسلم أن [illegible] قضاؤه بل [illegible] مقضيه سلمناه ولكن الرضا

بالكفر

بالكفر [illegible] قضاء [illegible]

[illegible]

[illegible] قال الله تعالى

[illegible]

[illegible] فعلم [illegible]

[illegible] ولكن [illegible] الرضا بالكفر [illegible] الرضا به [illegible]

[illegible] الرضا بالكفر [illegible] بأن [illegible] قضاء [illegible] الرضا

بالقضاء واجب [illegible] لا نسلم أنه [illegible] قضاؤه بل [illegible]

مقضيه سلمناه ولكن الرضا بالكفر [illegible]

من جهة الحيثية ليس كذلك [illegible] قال [illegible] عالم [illegible]

على الحيثية جميعا [illegible] فقالوا انت الذي يقول ان

الله خالق [illegible] الكفر [illegible] ذكر [illegible] قال [illegible]

[illegible] او ناظرون [illegible]

[illegible] فقال [illegible]

[illegible] قال فاذا علم [illegible]

[illegible]

ذلك [illegible] واعترض على الحيثية بان العلم تابع للمعلوم [illegible]

[illegible] العلم موجبا [illegible]

[illegible] العلم موجبا للمعلوم [illegible]

من [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ذلك كلهم [illegible] اللفظ [illegible]

اللفظ والمعنى [illegible] اللفظ [illegible] المعنى [illegible]

بالمعنى [illegible]

من المقصود [illegible] اللفظ [illegible] الاسم [illegible]

كما في قوله [illegible] فان الخطاب [illegible] فان قلت [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] انه كذلك

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] السموات والارض وما بينهما [illegible]

[illegible] الايام [illegible]

من جواز قبل السماء والارض فان السماء قبل السبع والارضين السبع
للكلام ان ما هي للملك لا الطبيعي فان الزمان عبارة عن مقدار حركة
الفلك الاطلس وهي الحركة اليومية وكان قبل السماوات والارض ايضا غير
ان النهار والليل اسمان لمقادير في اليوم لا قبل اليوم فقد ثبت النهار
والليل بعد خلق السموات والارض وانه تعالى قال خلقها في ستة ايام
وفي ستة ايام اعلم ان ذكر الايام حيث ان المتكلم اذا حققنا النظر
ثم نقول معنى الازل الذي ذكره ونقسمه الى اشياء اما الكون موجودا
او معدوما فان كان الثاني لم يجز وصفه تعالى ولا وصف صفاته بالازل
وان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون نفس الباري او غيره فان كان الاول
كان معنى قولنا الله ازلي ان الله الله وقولنا الله عالم في الازل الله
عالم في الله وان كان الثاني فاما ان يكون قائما بنفسه او بغيره والاول
يستلزم تعدد القدماء لا على جهة القيام بالله وقد تقدم بطلانه
وعلى الثاني يقال ذلك الغير في ذات الباري او غيره فان كان الاول فهو
كعلمه وقدرته وسائر صفاته فيكون ازليا ويوصف كما يوصف
علمه وسائر صفاته فيرجع الازل موصوفا بالازل والكلام فيه كالكلام
في الاول ويدور او يتسلسل وان كان غيره كان ذلك الغير الموجود الذي
قام به الازل هو الموصوف بالازل لا الباري ولا صفاته لان الاوصاف

انما

انما يجب الحكم بها لمن قامت به فيبطل وصفهم الباري بالازل ويلزم ان لا
يوجد الحكم بالازلي والقديم بناء على العقلي الاتي ان يقال الازل حدث
الحدوث فهذا القدم وان اريد فاذا قلنا الله حكم في الازل
فمعناه ان كلامه ليس بحادث بل في الحدوث بل كذا اذا قلنا الله عالم واقعا
قلنا الله ازلي فمعناه انه ليس بذي احد الحدوث وكذا لم يكن حادثا بل كان
ليس ازليا ولم يوصف به لا يقال عن الازل وصفاته ازليا ولا
الاول يستلزم التسلسل والثاني الحدوث والحادث لا يوصف به الباري
كما وبهذا تقدم لانا نقول الحدوث ولا في الازل فلا يصح
لئلا يستلزم التسلسل المتصف به والثاني في الكلام
معنى الازل واعرضوا الى بيان ما ذكرنا المبني من الاعتراض على ابي حنيفة
فانه لما الزم القدرية بالعلم او ردوا عليه بان العلم تابع للمعلوم
لا موجب فلا يكون العلم موجبا للكفر والجواب ان المعترض
غالط او مغالط لانا ما جعلنا العلم موجبا للمعلوم وانما جعلنا
العلم بالشيء يتعلق به على وجه ما نافيا عن تعلق الارادة على خلاف
ذلك الوجه صونا عن تعلقه جهلا على ان قولهم العلم تابع للمعلوم انما
هو في العلم الانفعالي بناء على ما تقدم او في العقلي ايضا وعلى
كلا التقديرين لا يصح على علم الله لانه ليس بفعلي ولا انفعالي والله اعلم

قال الخامس والسادس السمع والبصر منها السمع والبصر
بديهيان وقد اعترف السمع بانه احساس بوصول الهواء [illegible] الى الصماخ
وهذا السبب لا كون الصوت يحتاج اليها ويرتفع او قلع عن [illegible]
معروض للحروف لانها كيفيات تعرض للاصوات فيميز بها بعضها
من بعض في الثقل والخفة ويتعلق البصر بان [illegible] في ملتقى العصبتين المجوفتين
اللتين تتقاطعان وتتباديان الى العينين بعد تقاطعهما يدرك بها
الاضواء والالوان اولا بالذات وبتوسطها سائر المبصرات كالشكل
والمقدار والحركة والحسن والقبح والامثال فهنا راجع الى ما ذكره
[illegible] عن المرئي والسمع والبصر بما ذكره [illegible] لا يحتملان الا بالة
جسمانية وذلك على الله تعالى محال ولكن النفس قد [illegible] كثيرا [illegible] والعقل
[illegible] على الله تعالى محال بلا [illegible] الخلاف في [illegible] معناها
بالنسبة الى الله تعالى قال واجمعوا على انه تعالى سميع بصير وان
ذلك لا يكون بالة جسمانية [illegible] الى انهما عبارتان عن العلم
بالمسموعات والمبصرات لانه لو لم يكن كذلك لزم قدم المسموعات والمبصرات
ان كانا قديمين او كونه تعالى محلا للحوادث ان كانا حادثين وكلاهما
باطل واجيب بانهما صفتان وجوديتان تغايران [illegible] الادراك
المسموعات والمبصرات وادراكهما تعلقهما بالمسموع والمبصر عند وجودهما

فلا

فلا يلزم [illegible] السمع والبصر [illegible] السمع والبصر ودلائلنا على [illegible]
[illegible] تعالى [illegible] الله تعالى
[illegible] تعالى سميع بصير لكنهم اختلفوا في معناه فقال
[illegible] الكعبي وابو الحسين البصري السمع والبصر عبارة عن علمه بالمسموعات
والمبصرات وقال الجمهور من اهل السنة والمعتزلة والكرامية انهما صفتان
[illegible] احتج الاولون بانه لو لم يكن
السمع والبصر عبارة عن العلم بالمسموعات والمبصرات بل كانا صفتين زائدتين
[illegible] لزم قدم المسموعات والمبصرات [illegible] لانه باطل بالضرورة وان
[illegible] فاذا كان السمع والبصر
[illegible] لزم قدم المسموع والمبصر وان كانا حادثين [illegible]
الحوادث [illegible] حادثان
[illegible] تعالى واجاب بانهما صفتان [illegible] تغايران [illegible]
لادراك المسموعات والمبصرات وادراك المسموعات والمبصرات تعلق
السمع والبصر بهما عند وجودهما فلا يلزم قدم المسموع والمبصر [illegible]
[illegible] نظر [illegible] لا تتصور [illegible] لانه لا يجوز
ان يتصف البارئ تعالى [illegible] بالفعل [illegible] ان الادراك
ان كان تعلق السمع والبصر عند وجود المسموع والمبصر [illegible] قبل وجودهما

[illegible]

[illegible] قالت المعتزلة [illegible]

[illegible]

[illegible] واحد تحت قدرة [illegible]

ضرورة [illegible] والنهي عنها فان ذلك للعاجز محال فاستغني عنها قدرة

البارى

[illegible] المسائل [illegible]

[illegible]

[illegible]

القوى [illegible] وذكر [illegible] من المحصل [illegible]

لا نسلم انه لا يكون [illegible] وجه من وجوه [illegible]

[illegible]

[illegible]

والحقيقة [illegible] احدهما [illegible]

[illegible]

[illegible] والتعمق [illegible]

من المتشابهات [illegible] الراسخين في العلم [illegible]

بكل فرع عند ربنا **قال** ولا يجوز ان يخلو الحق [illegible]

احدهما [illegible] بيان [illegible] لم [illegible]

فيه وجه [illegible] عدم احدهما ولا يجوز ان [illegible] الحصول

منه قيام موجود [illegible] على سبيل [illegible] في الواجب

وحكي القول به عن [illegible] وجمع من [illegible] فان ارادوا بما ذكرناه

فساده ظاهر وان ارادوا [illegible] او لا [illegible] النصوص

[illegible] **قال** [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فانه [illegible] بعد [illegible] اثنان [illegible] لا واحد

[illegible]

[illegible] الاتحاد ولا [illegible]

اتحاد المتشخصين [illegible] وعدم [illegible]

انهما لو كانا موجودين [illegible] الاتحاد [illegible]

بوجهين [illegible] فانه يجوز ان يكونا [illegible]

[illegible] واحد [illegible] اجاب [illegible]

[illegible] الواحد والمعنى الواحد الذي صار [illegible]

[illegible] احد الوجودين الاولين واحد [illegible]

[illegible] فان [illegible] الاول [illegible] احدهما [illegible]

عدم الاتحاد وان كان [illegible] ان يكون [illegible]

[illegible] الاولين [illegible] الشي الواحد [illegible]

بوجهين [illegible] والثاني [illegible]

حصول [illegible] من اهل الظاهر [illegible] الثبات [illegible] العقلية
لانه [illegible] فان [illegible] بل اوصل اليه
الى [illegible] العاقل الى وجه
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
اذا [illegible]
الى [illegible] قال [illegible]
ولذلك كان العقلاء [illegible] والخوارج قالوا ان العقل دل على استحالة الرؤية
لانه لا يعقل الا [illegible] بين الرائي والمرئي [illegible] مسافة [illegible]
بحيث لا يكون بعيدا بعدا ولا قريبا قربا واتصال شعاع بين الرائي
بالمرئي وكل ذلك على الله تعالى محال [illegible]
[illegible]
في الرائي وذلك [illegible]
[illegible] العقل [illegible] استحالة [illegible]
في الرائي والمرئي [illegible] مسافة [illegible] لا يكون بعيدا
مفرطا ولا قريبا كذلك واتصال شعاع بين الرائي والمرئي وكل ذلك

[illegible]
[illegible] بالاتفاق [illegible] الشرائط [illegible]
بالمشاهدة [illegible]
الوجود [illegible] ان كل موجود مرئي والله تعالى موجود [illegible]
[illegible] الشرط [illegible]
[illegible] المطلق
[illegible] الوجود لانها تتعلق بالجسم والجوهر والعرض اما العرض فلانا
نفرق بين البياض والسواد والحركة والسكون والاجتماع والتفرق
[illegible] ان العرض مرئي وكذلك نفرق بين الجسم الطويل والعريض والمدور
والمربع [illegible] الجسم مرئي والحكم المشترك يقتضي
[illegible] المتساوية بالعلل المختلفة [illegible]
[illegible] الحدوث [illegible]
[illegible] العدم [illegible]
والله تعالى موجود فيصح رؤيته [illegible] من الموجودات [illegible]
[illegible] والوجود [illegible]
فلا يلزم من كون الشيء جائز الرؤية [illegible] لا جوازها [illegible]
الامام هذا التعليل [illegible] الجوهر والعرض مخلوقان [illegible]

الوجود

عل

[illegible]

[illegible] تخلفا [illegible] [illegible] بعد علمه

واستحق [illegible] الا [illegible] من اوصاف الوجه دون [illegible] للازم

[illegible] وعدوا الى الرؤية مخنو [illegible] بالبصر اي [illegible] الاضداد

[illegible] ان كان [illegible] جهة [illegible] وان كان لا في جهة [illegible]

[illegible] العلم [illegible] عن [illegible] فان كان في جهة [illegible]

[illegible] وان كان لا في جهة [illegible] الابصار [illegible]

[illegible] رؤية [illegible] لم يكن في جهة بخلاف العلم **قال**

ولنا [illegible] للنفس [illegible] وكل [illegible]

[illegible] النفس [illegible] [illegible]

[illegible] الكلام [illegible] صفة [illegible]

[illegible] قال [illegible]

[illegible] لا [illegible] احد

[illegible] من [illegible] كون

[illegible] **قال** [illegible] دليل [illegible] على

جواز رؤية الباري [illegible] كما ذكر [illegible] لا يحتاج الى

بيان واما [illegible] يحتاج الى بيان [illegible] كونه حيث

للموصر

[illegible]

[illegible]

اذا [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

و [illegible] قابل [illegible] الا آية

ان [illegible]

بان النظر [illegible]

[illegible]

[illegible]

والجواب عن [illegible] النظر [illegible] الرؤية [illegible]

[illegible] الآية [illegible]

[illegible] تعالى [illegible] ان يكون بالمعنى الاول واما في قوله نظرت الى [illegible]

فلان [illegible] المعنى الثاني [illegible] عن الثاني [illegible]

[illegible] توقف امثل لعدم استقلاله
بالادراك [illegible] لنا [illegible]
[illegible] الحكماء [illegible]
ا[illegible] وكيفياتها وكيفيتها
وا[illegible] كيفية [illegible]
النافعة [illegible] المعاش قال الله تعالى [illegible] وعلمناه
صنعة لبوس لكم وقال [illegible] واصنع الفلك باعيننا
وكتعلم منافع الادوية التي [illegible] الله لنا فان التجربة لا تفي بمعرفتها
الا بعد تطاول الازمنة ومع ذلك ففيه خطر على الاكثر وفي البعض فايدة
[illegible] لا خطر على ان العقول متفاوتة
والكمال [illegible] فلا بد من معلم يرشدهم
فلا بد من بعثة الانبياء [illegible] ايصالا لكل مستعد الى
منتهى كماله [illegible] وهذا الجواب
يصلح ان يكون دليلا على وجوب البعثة فانها على هذا التقدير تكون
نافعة للعباد [illegible] على الله تعالى محال
لكن الذي يقول بالجواز [illegible] لا وجوب على الله تعالى [illegible] من وجب عليه شيئا
لكنه جائز والجواب ان القايل بالوجوب ليس مراده به انها تجب على الله تعالى

ما عاب

ما يعاب [illegible] حكمه وعلمه وارادته فان
ما علم الله وجوده واراده [illegible] لا محالة [illegible] فاذن
المراد به [illegible] والمذكور ههنا مبني على بيان [illegible] الحاجة الى النبي
على طريق [illegible] الاسلام [illegible] العقلي وانما اخبر
لان ههنا غير الحنفية [illegible] بيان احتياج الاحكام الشرعية
الى [illegible] الاسلام [illegible] الحكماء [illegible]
او دفع من [illegible] بيان [illegible]
للانسان [illegible] بالطبع فان التمدن عبارة عن اجتماع اهل المدينة
[illegible] واجتماعهم على ذلك لا يتم الا اذا
كان بينهم معاملة تحتاج الى القيام [illegible] كالبيع والشراء والماكول
والمشروب والملبوس وغيرها [illegible] كالنكاح ونحو المعاملة
لا ينتظم الا بعدل [illegible] لكل احد [illegible] ان يحوز المطالب كلها [illegible]
لواحد [illegible] وذلك يفضي الى المنازعة والمزاحمة
يفضي الى [illegible] الى الجور المفضي الى الهرج والتنازع
المخل لنظام الوجود وذلك لا يندفع الا [illegible] ولحرمان
الغير [illegible] ولا بد من قانون كلي يحفظه [illegible] الشرع والشرع يحتاج
الى شارع [illegible] بينهم [illegible] طاعته لتحصل الانقياد له [illegible]

[illegible] الحلال [illegible] والنجس [illegible] خصائصهم
بابا [illegible] الدين [illegible] وتحقق على
[illegible] اختلاف
[illegible] الشخص [illegible]
على [illegible] من الثواب والعقاب
[illegible] الطاعة
والمراد [illegible] الطاعة لا تستحق [illegible] الثواب
عندنا فان العبد [illegible] بل هو فضل من الله
من عنده ولا [illegible] قال [illegible] العصمة
[illegible] الكفر
[illegible]
ذهب بعض الناس الى ان العصمة [illegible] كون الشخص [illegible] عنه
الذنب [illegible] تعالى [illegible] انا بشر مثلكم
يوحى الي وقوله تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا
فان [illegible] المعصية
[illegible] على عدم الركون اليهم ولولا الركون اليهم [illegible]
[illegible] الذي هو ذنب [illegible] لما استحق صاحبها

المدح

المدح [illegible]
[illegible] الاصحاب
[illegible]
ما لم يكن [illegible]
الملكات النفسانية التي [illegible]
ومنافي الطاعات لان [illegible]
[illegible] على المعاصي [illegible] الطاعات [illegible]
[illegible] الطاعات [illegible] المعاصي
ولا يعصي [illegible] الانبياء عليهم السلام [illegible]
[illegible] والاعتراض [illegible]
[illegible] عليهم السلام [illegible]
[illegible] وهذا [illegible]
الخوارج جوزوا الكفر [illegible]
كفر [illegible] ذلك [illegible] قال [illegible]
[illegible]
[illegible] فهو [illegible]
جوزوها وهو باطل قطعا [illegible]

برع البدن اليابس [illegible] النفس تحتاج الى بدن الغذى ولم يحتج
فاذا استحق تحرك النفس بعض القوى [illegible] بعض القوى
فاستعمل استعمال بدن الفلكي [illegible] عنها فالامساك عن البدن
مدة [illegible] لحال النفس [illegible] العالم القدسي واستغنائها
الفلكي الجديد [illegible] الافعال الطبيعية المنسوبة الى قوى النفس
النباتية [illegible] العادية [illegible] والمولدة فلم [illegible]
من غيره فاستغنى عن البدل [illegible] الى
ما لا [illegible] فيه مثل ان يفيض الماء [illegible]
خلال اصابعهم وبيانه بان [illegible] على مادة الانسان [illegible]
فيها كما يتصرف في اجزاء بدنه وذلك ان النفس ليست طبيعة
منطبعة في البدن بل هي جوهر مجرد عن المادة [illegible] تعلقها
بالبدن تعلق التدبير والتصرف [illegible] النفوس
ملكة تجاوز تاثيرها عن بدنها الى سائر الاجسام ويكون لتلك النفس
لفرط قوتها كانها نفس مدبرة لاكثر اجسام العالم وكما يؤثر في
بدنه بكيفية مزاجية [illegible] كذلك يؤثر ايضا في
اجسام العالم بان يحدث [illegible] في تلك الاجسام كيفيات هي مبادي
تلك الافعال لاسيما [illegible] مزاجه الخاص [illegible] طبيعته

فيفعل

فيفعل [illegible] وسائر الامور التي تكون [illegible]
المعجزات [illegible]
[illegible] املى [illegible]
من عبادة بالحجر والمعجز [illegible]
[illegible] المعجزات [illegible] الرابع
في نبوة نبينا محمد عليه السلام رسول الله [illegible] انه ادعى النبوة واظهر
المعجزة وكل [illegible] ادعى النبوة واظهر المعجزة فهو نبي
[illegible] اما انه ادعى النبوة [illegible] القرآن
وتحدى بها [illegible] مع توفر
دواعيهم [illegible] المغيبات ووقع مطابقا
ومثل [illegible] العظيم [illegible] الظاهر
[illegible] العملية لعلم الاخلاق
وتدبير المنازل وسياسة المدن [illegible] وذلك من اجل الامور
الخارقة للعادة ونقل عنه معجزات كثيرة كانشقاق القمر [illegible]
[illegible] وتسليم الحجر وتسبيح [illegible]
ذكره والفعل [illegible] الخامس
[illegible] نبينا محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله [illegible]

[illegible]

نقض العادة واظهر العجز وكل من كان كذلك كان نبيا اما انه ادعى
النبوة فقد ثبت بالتواتر واما انه اظهر المعجزة فلانه ثبت ايضا
بالتواتر انه اتى بالقران وتحدى به بلغاء العرب وفصحاءهم
قال الله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة
من مثله وامتنعوا عن المعارضة مع توفر دواعيهم الى المعارضة
اظهارا [illegible] ودفعا عن انفسهم الالزام على
الخروج عن دياناتهم وذلك احدى ما يدل على اعجاز القران ولانه
اخبر عن المغيبات كقوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض
وهم من بعد غلبهم سيغلبون وقوله تعالى ان الذي فرض عليك القران
لرادك الى معاد والمخاطب هو النبي عليه السلام والمراد بالمعاد
مكة شرفها الله [illegible] الرجل الى بلده [illegible] ثم يعود
اليها وقوله تعالى ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او
يسلمون فقد وقع ذلك لان المراد بقوم اولي باس شديد عند
بعض بنو حنيفة وقد دعى ابو بكر رضي الله عنه المخلفين من الاعراب
الى حنيفة ليقاتلوهم او يسلموا وعند بعضهم اهل فارس
وقد دعا عمر رضي الله عنه المخلفين من الاعراب الى اهل فارس ليقاتلوهم
او يسلموا وامثال ذلك كثيرة وكل ذلك وقع والاخبار عن المغيبات

اذا

اذا وقع مطابقا كان معجزا كما تقرر ولانه بلغ في صفة الكمال العظيم
من الحكمة النظرية والعملية الى ان [illegible]
درجة [illegible] ومن العوام [illegible]
[illegible] وما وجد منهم من الكمال فهنا انه النبي عليه السلام
وكامل غيره [illegible] كان انبياء عليهم السلام [illegible] الدرجة
العالية [illegible] الكمال ان الكمال في القوة النظرية او في القوة
العملية وافضل الكمالات النظرية معرفة الله وصفاته [illegible]
العملية طاعة الله وكان [illegible] اعلى واكمل
كانت مرتبة اعلى واكمل ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم بلغ من الكمال النظري
في معرفة الله وصفاته [illegible] فان [illegible]
الناس اليها فاستنارت العقول بمعرفتها وبطلت الآراء [illegible]
والاعتقادات الفاسدة ومن الحكمة العملية كعلم الاخلاق وتدبير
المنزل وسياسة المدن من غير تعلم فانه صلى الله عليه وسلم ما كان في بلد
اهل العلم وكان في بلد لم يكن فيه احد من اهل العلم وما سافر الى بلد
اهل العلم سوى مرتين الى الشام [illegible] علم كل [illegible] انه لم
يتفق له فيهما مخالطة مع اهل العلم وذلك من اجل الامور الخارقة
للعادة وله عليه السلام معجزات كثيرة كانشقاق القمر ودعوى انس رضي الله عنه

وجه البلاغة يقتضي الترقي من الادنى الى الاعلى وبقوله ان الذين عند
ربك لا يستكبرون عن عبادته دل عدم استكبار الملائكة عن عبادة
الله على ان المسيح اولى ان لا يستكبر عن عبادته ولا يكون ذلك الا لفضلهم
والجواب عن الاول ان الترقي من الادنى انما يكون اذا كان الاعلى اعم
لان عكسه يقتضي الاستغناء عن ذكر الاخص وما نحن فيه ليس كذلك وعن
الثاني بان الكلام في التفضيل على الانبياء وليس في الآية دلالة على
ذلك لانهم لا يستكبرون عن عبادة ربهم ولنا ان خواص بني آدم كالانبياء
عليهم السلام كمل مكملون وعوام بني آدم من الاتقياء كمل لا مكملون وغيرهم لا كمل
ولا مكملون وخواص الملائكة كجبرئيل وميكائيل ونحوهما ايضا كمل لا مكملون
ولا شك ان الكامل المكمل افضل من الكامل فقط فيكون خواص بني آدم
افضل مطلقا واما الاتقياء منهم وخواص الملائكة فمتساوية
فلا نفضل بعضهم على بعض ثم كل واحد منهما افضل من عوام الآخر
والله اعلم قال السادس في الكرامات كرامات الاولياء حق والكرامة
موهبة تفيض من الله البر على الابرار من عباده بغير اقتران التحدي وهي
على نوعين حسية ومعنوية والعامة لا تعرف الا الحسية مثل الكلام
على الخاطر والاخبار عن المغيبات الماضية والآتية والمشي على الماء
وخرق الهواء وطي الارض واجابة الدعوة في الحال وامثال ذلك واما

[illegible]

المعنوية فهي آداب الشرايع والتوفيق لمكارم الاخلاق والتجنب عن
سفسافها والمحافظة على اداء الفرائض والمسارعة الى الخيرات وازالة
الغل للناس من صدره وطهارة القلب من كل صفة مذمومة وامثال
ذلك وهذه كرامة تشارك الابرار فيها الملائكة المقربون لا يدخلها مكر
ولا استدراج وقد تسمى استقامة بخلاف الاولى فان لدخول المكر
الخفي فيها مدخلا ولا يتوجه اليه انكار المعتزلة قالوا لو ظهر على يد غير الانبياء
خارق عادة لالتبس النبي بالمتنبي قلنا بل يتميز النبي بالتحدي
المبحث السادس في الكرامات والكرامة موهبة تفيض من الله البر على
الابرار من عباده بغير اقتران التحدي به والبر هو الذي يعطي البر بعمه
منه والابرار هم السعداء الذين برزوا عن حجاب الافعال واحتجبوا
بحجب الصفات وهم المتوسطون في السلوك ومعنى التحدي قد تقدم وقوله
موهبة كالجنس وقوله تفيض من الله البر لاخراج الموهبة تفيض من الله
النافع او المنعم او اللطيف وغيرها وقوله على الابرار من عباده لاخراج
الموهبة تفيض من الله البر على المقربين من عباده وقوله بغير اقتران التحدي
لاخراج المعجزة وهي ثابتة عند اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة وابي
الحسين البصري وابي اسحق والدليل على جوازها ووقوعها فان الله تعالى
حكى عن صاحب سليمان وهو آصف بقوله تعالى انا آتيك به قبل ان يرتد
اليك

اليك طرفك اي انا آتيك بعرش بلقيس قبل ان يعود اليك طرفك مدة الى
السماء من مسافة بعيدة فلما رآه مستقرا عنده قال هذا اي حضور العرش
في مدة ارتداد الطرف من فضل ربي وآصف لم يكن نبيا وكقصة مريم في
حضور الرزق عندها كلما دخل عليها زكريا المحراب ولم تكن نبية وكبقاء
اصحاب الكهف ثلاث مائة سنين وزيادة احياء وما كانوا انبياء وغير ذلك مما له
كثرة ثم ان الكرامة على نوعين حسية ومعنوية والعامة لا تعرف الا الحسية
وذلك مثل ما ذكرنا والكلام على الخواطر ويسمى صاحبه مشرف الضماير وغير
ذلك مما ذكر في المتن واما المعنوية فما ذكر ايضا والمجموع من حيث هو كرامة
لا كل واحد وهذه الكرامة تشارك الابرار فيها الملائكة المقربون فان كلا
منهم لا يفتر عما امر به قال الله يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا يدخلها
مكر ولا استدراج بخلاف النوع الاول فان فيه خوف المكر والاستدراج
كما يحكى عن فرعون اللعين ولا يجوز اظهاره الا للمهم بشد ترغيبا له على
الطاعات وعونا له على تحمل اعباء المجاهدات ويتوجه اليه انكار المعتزلة
بخلاف النوع الثاني فانه يجوز اظهاره مطلقا ولا يتوجه انكار المعتزلة قوله قالوا
اي المعتزلة لو ظهر الخارق للعادة على يد غير النبي لالتبس النبي بالمتنبي قلنا
هذا غلط لان خرق العادة اذا اقترن بالتحدي كان خط الانبياء فاذا لم يقترن
لم يلزم الالتباس كما لو ظهر معونة للعوام او استدراجا للمنافي له فانه

واقع ولا لبس قال السابع في الامامة هي خلافة شخص للرسول عليه السلام
في اقامة قوانين الشرع وحفظ حوزة الملة على وجه يجب اتباعه على الامة
كافة ونصبه واجب لان البلاد اذا شغرت عن رئيس قاهر يامر بالطاعات
وينهى عن المعاصي ويدرأ بأس الظلمة عن المستضعفين استحوذ عليهم
الشيطان وفشا فيه الفسوق والعصيان وشاع الهرج والمرج
وفي ذلك ضرر ودفع الضرر بقدر الامكان واجب ولهذا اجمعت
الصحابة رضي الله عنهم على وجوب نصب الامام ولكنهم اختلفوا في
تعيينه ثم اجمعوا على خلافة الصديق رضي الله عنه استدلالا بامره بالصلوة
ثم على خلافة عمر رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين
من بعدي ثم على عثمان ثم على علي رضي الله عنهم ثم مضى على ذلك
من اخلصهم الله عن البدع والضلال اقول المبحث السابع في الامامة وهي
عبارة عن خلافة شخص لرسول الله في اقامة قوانين الشرع وحفظ حوزة
الملة على وجه يجب اتباعه على الامة كافة فقوله خلافة شخص كالجنس والباقي
كالفصول ثم اختلف الناس في نصب الامام فذهب اهل السنة الى وجوبه
على الناس سمعا وابو الحسين البصري ومعتزلة بغداد عقلا وغيرهم
من المعتزلة الى وجوبه على الله سمعا والامامية عقلا وذهبت الخوارج
الى عدم وجوبه مطلقا وذهب ابو بكر الاصم الى عدم وجوبه عند

الامن

الهرج الفتنة والمرج الاختلاط

في النار يقتضي خرقها واما الثاني فلان الحشر حينئذ يكون تناسخا
واما الثالث فلان هذا العالم كري لان الفلك بسيط فشكله الكرة
فلو فرض عالم آخر كان كريا وحصل بينهما الخلاء الممتنع اجيب
بان ما ذكرتم مبني على عدم جواز الخرق على الافلاك وعلى ان العالم
كري وعلى ان الخلاء ممتنع وكل ذلك ممنوع على انه يجوز ان يكون الجحيم
في عالم الافلاك ويكون في السماء السابعة عند سدرة المنتهى
ويكون النار تحت الارضين واما اخبار الصادق فقوله تعالى وجنة
عرضها السموات والارض اعدت للمتقين لا يقال انما يكون عرضها
عرض السموات والارض اذا وقعت في احيانهما وذلك بعد فنائهما
لاستحالة تداخل الاجسام وهو محال لانا نقول المراد مثل عرضها
لقوله تعالى كعرض السماء والارض وقوله تعالى فاتقوا النار التي اعدت
للكافرين اخبر عنهما بلفظ الاعداد في الماضي وغير الموجود لا يكون
معدا فان قيل يجوز ان يكون من قبيل قوله انك ميت قلنا
مجاز والاصل في الكلام هي الحقيقة مسئلة الجنة والنار وجودهما
من ضروريات دين محمد صلى الله عليه وسلم لا ينكره مؤمن به وانما
اختلفوا في انهما مخلوقتان الآن فذهب الجمهور الى انهما مخلوقتان
خلافا لابي هاشم والقاضي عبد الجبار واستدل الجمهور بانه

ممكن وقد اخبر الصادق به وكل ما كان كذلك كان موجودا اما امكانه
فلانه لو فرض وجود دار يثاب فيها المحسن ودار يعاقب فيها المسيء
لم يلزم من ذلك محال والممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال فان قيل
لا نسلم انه لم يلزم من فرض وقوعه محال بل لزم لانهما اما ان يكونا في
الافلاك او في عالم العناصر او في عالم آخر وكل ذلك محال اما الاول فلان
الافلاك لا تنخرق وكونهما في الافلاك يقتضي خرقها لان الانهار والاشجار
في الجنة والدركات في النار يقتضي خرقها واما الثاني فلان الحشر حينئذ
يكون تناسخا واما الثالث فلان هذا العالم كري لان الفلك بسيط
وكل ما هو كذلك فهو كري فلو فرض عالم آخر كان كريا وحصل بينهما الخلاء
الممتنع اما ان الفلك بسيط فلان الجسم البسيط هو الذي لا يكون فيه تركيب
قوى وطبائع والمركب ضده كالنبات والحيوان واما ان كل بسيط فهو كري
فلان المقتضي لشكله طبيعته وهي واحدة وقابله من الجسم البسيط وهو
ايضا واحد وتاثير الفاعل الواحد في القابل الواحد لا يكون مختلفا
فيجب ان يكون كريا والا لاختلفت هيئاته والطبيعة الواحدة في القابل
الواحد لا تقتضي هيئات مختلفة واما ان الخلاء ممتنع فلانه اما عدمي
كما هو مذهب المتكلمين او موجود كما هو مذهب افلاطون والاول باطل لان
الخلاء لو كان عدميا لما قبل الزيادة والنقصان لان العدمي لا يقبلهما
لكن

لكن نقبلهما لان بعد ما بين الاجسام الغير الملاقية متفاوت بالزيادة
والنقصان والثاني كذلك لوجوه منها انه لو كان خلاء وسواء كان
عدما صرفا او بعدا متشابها لم يكن حصول الجسم في بعض جوانبه اولى
فانه لا اختلاف فيه اصلا فيكون جميع جوانبه بالنسبة الى الجسم على
السواء فلا يكون حصول الجسم في بعض جوانبه اولى من حصوله في البعض
الآخر فلا يسكن الجسم في بعض جوانبه ولا يميل اليه لانه ليس حصوله فيه اولى
من حصوله في غيره ولا ميله اليه اولى من ميله الى غيره اجيب
بان ما ذكرتم مبني على امتناع الخرق على الافلاك وعلى ان العالم كري
وعلى ان الخلاء ممتنع وكل ذلك ممنوع على انه يجوز ان يكون الجنة فوق الافلاك
وتكون في السماء السابعة عند سدرة المنتهى لقوله تعالى عند سدرة
المنتهى عندها جنة المأوى وسدرة المنتهى في السماء السابعة وتكون
النار تحت الارضين فثبت امكان كونهما مخلوقتين واما اخبار الصادق فقوله
وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين اخبر عنها بلفظ الاعداد في
الماضي وغير الموجود لا يكون معدا لا يقال انما يكون عرضها عرض السموات
والارض اذا وقعت في احيازهما وذلك انما يكون بعد فنائهما لاستحالة
تداخل الاجسام وهو محال لانا نقول المراد مثل عرضهما كقوله تعالى
وجنة عرضها كعرض السماء والارض وقوله تعالى فاتقوا النار التي اعدت

للكافرين اخبر بلفظ الاعداد في الماضي وغير الموجود لا يكون معدا
كما تقدم فان قيل يجوز ان يكون من قبيل انك ميت يعني يكون
مجازا بحسب ما يؤول اليه قلنا مجاز والاصل في الكلام الحقيقة
قال الرابع في الثواب والعقاب ذهب علماؤنا الى ان الثواب
على الطاعات فضل من الله والعقاب على المعاصي عدل منه والعمل
دليل وكل ميسر لما خلق له يخلد المؤمن الموفق لطاعته في الجنة
وفاء بوعده ويخلد الكافر في النار تحقيقا لوعيده والخلف في الوعد
والوعيد لا يجوز في الصحيح وينقطع وعيد المؤمن العاصي لقوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا يرى الا بعد الخلاص من العذاب والعفو
من الكفر وما دونه في جواز العفو عما دونه وعدم جوازه عنه ما ذكره
علم الهدى ابو منصور في التوحيد ان الكفر مذهب والمذاهب يعتقد
للابد فعلى ذلك عقوبته وساير الكبائر لا يفعل الا في اوقات عليه السهو
فعلى ذلك عقوبته اقول المبحث الرابع في الثواب والعقاب والثواب هو المنفعة
اللاحقة الحاصلة المدلول عليها بالطاعات والعقاب ما بلده وقالت
البصرية هو المنفعة اللاحقة غرضا من التكليف وقالوا الثواب على الطاعة
واجب على الله لقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون ولان الله تعالى شرع
التكاليف الشاقة فاما ان يكون لغرض او لغيره والثاني باطل لانه عبث والاول
اما

اما ان يكون عائدا اليه وهو محال او الينا وهو حصول نفع او دفع ضرر
والثاني باطل لان ابقاءنا على العدم كان اوفق لعدم الاحتياج
حينئذ الى تلك المشاق والاتعاب بها فتعين الاول وهو اما ان يكون
منفعة سابقة على التكاليف كالوجود والاعضاء الظاهرة والباطنة
والحواس والصحة وما يتوقف عليه الصحة من الرزق وغيره من النعم وهو قبيح
لانه لا يليق بالجواد الكريم ان ينعم على احد ثم يكلفه المشاق من غير ان
يحصل للمكلف نفع حال التكليف او بعده واما ان يكون منفعة
لاحقة بعد التكليف وهو المطلوب فان الثواب هو المنفعة اللاحقة
كما مر والجواب عن الاية انها لا تدل على وجوب الثواب على الله بل تدل
على وقوعه وعن المعقول انه لا غرض لفعله ولا علة لحكمه ولئن سلم فلم لا يكفي
ان يكون الغرض من التكاليف شكر النعم السابقة والاستقباح ممنوع
وقالت المعتزلة والخوارج عقاب الكافر واجب على الله وكذلك عقاب
صاحب الكبيرة لان الله تعالى اخبر عن دخولهما النار في مواضع شتى
لقوله تعالى وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا وقوله تعالى ونسوق
المجرمين الى جهنم وردا والخلف في خبر الله محال فوجب دخول الكافر وصاحب
الكبيرة في النار واجيب بان الايتين لا دلالة فيهما على وجوب العقاب
على الكبيرة في نفسه بل غايتهما الدلالة على الوقوع والنزاع في الوجوب

وأما أصحابنا فقالوا الثواب على الطاعة فضل من الله والعقاب
على المعاصي عدل منه وعمل الطاعة دليل على حصول الثواب وفعل
المعصية علامة على العقاب لأن كل واحد من المطيع والعاصي ميسر
لما خلق له فالمطيع موفق ميسر لما خلق له وهو الطاعة لا يحقق الا ذلك
والعاصي ميسر لما خلق له وهو المعصية لكن ليس للعبد في ذلك بأثر
يستوجب ثوابا أو عقابا فالله تعالى يخلد المؤمن الموفق للطاعات
في جناته وفاء بوعده قال الله تعالى ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا
ويعذب الكافر خالدا في النيران تحقيقا لوعيده قال الله تعالى ان الذين
كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية
فان الخلف في الوعد لا يجوز بلا خلاف وفي الوعيد في الصحيح وقال
بعض الفقهاء يجوز الخلف في الوعيد لانه كرم فيليق بالله تعالى وفي الوعد
لؤم فلا يليق به روي انه اجتمع ابو عمرو بن العلاء وعمرو بن عبيد في مسجد
فقال له ابو عمرو ما الذي بلغني عنك في الوعد فقال ان الله تعالى
وعد وعدا واوعد ايعادا فهو منجز وعده ووعيده فقال ابو عمرو
العرب لا تعد ترك الايعاد ذما وتعده مدحا ثم انشد شعر

واني اذا اوعدته او وعدته ¤ لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

فقال

فقال عمرو فليس يسمى تارك الايعاد مخلفا فقال بلى فقال اتسمي الله مخلفا
اذا لم يفعل ما اوعد فقال لا قال فقد ابطلت شاهدك وفيه نظر لان
اسماء الله توقيفية وقال المحققون الخلف لا يجوز على الله لا في الوعد
ولا في الوعيد لانه يستلزم الكذب وما ذكروا من الشعر فهو في حق العباد
لا في حق الله قال الله تعالى ما يبدل القول لدي قوله وينقطع وعيد
المؤمن العاصي خلافا للمعتزلة قالوا دلت آيات الواردة في الوعيد بعمومها
وتقييدها بالخلود والدليل الدال على عدم جواز الخلف في الوعيد
ان وعيد صاحب الكبيرة غير منقطع والعمل بها واجب قلنا العمل
بالعمومات واجب اذا لم يقم دليل الخصوص وقد قام فان آيات الوعد
والوعيد وتاريخ النزول مجهول فجعلت كأنها مقترنة فيصير البعض مخصصا
للبعض قالوا آيات الوعيد احق بالعموم لما فيها من الزجر والوعظ قلنا
بل آية الوعد احق به لما ان رحمته سبقت غضبه على انه يحتمل ان تكون آيات
الوعيد للمستحلين على انه معارض بقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا
انه هو الغفور الرحيم فان تأكيد العام يقطع احتمال الخصوص على ما عرف
في موضعه ولنا قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا يرى الا بعد الخلاص
من العذاب اذ الثواب قبل العقاب باطل بلا خلاف فان الاهانة بعد الاكرام
لا يناسب الكرم ورؤية الثواب بعد الخلاص من العذاب يوجب انقطاع وعيد

فان قيل الكفر كبيرة كغيره و وعيده غير منقطع فما الفرق فالجواب ان الفرق ما ذكره علم الهدى ابو منصور الماتريدي في التوحيد ان الكفر مذهب والمذاهب تعتقد للابد فعلى ذلك عقوبته و سائر الكبائر لا تفعل الا في اوقات غلبة الشهوة فعلى ذلك عقوبته **قال** الخامس في العفو والشفاعة لاصحاب الكبائر اما الاول فلقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات بالاطلاق وقوله تعالى ويعفو عن كثير وهو انما يتحقق بترك العقاب المستحق واما الثاني فلان الله تعالى امر النبي صلى الله عليه وسلم بالاستغفار لذنوب المؤمنين بقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبيرة مؤمن لما مر من الايمان فيستغفر له صيانة لعصمته عن ترك الامتثال ويقبل منه تحصيلاً لمرضاته لقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى ولقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي **اقول** المبحث الخامس في العفو عن اصحاب الكبائر والشفاعة لهم اما جواز العفو فلقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات اخبر بقبول التوبة ثم بالعفو عن السيئات والعفو انما يتحقق بترك العقاب المستحق وقوله تعالى او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير والوجه ما في الاولى وهما حجتان على المعتزلة لانهم قالوا العذاب على الصغيرة لا يجوز اذا اجتنب الكبائر وعلى الكبيرة اذا تاب فلم يبق عفو

الا على الكبائر قبل التوبة وهو المطلوب وفي الآيات الدالة على جواز العفو عن الكبائر كثرة واما الثاني اعني شفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم لاصحاب الكبائر فلان الله تعالى امره بالاستغفار لذنوب المؤمنين بقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبيرة مؤمن لما مر من الايمان فيستغفر له عليه السلام صيانة لعصمته عن ترك الامتثال واذا استغفر يقبل منه تحصيلاً لمرضاته لقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى فثبت ان شفاعة نبينا عليه السلام مقبولة في حق صاحب الكبيرة ولقوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي والمشكور دلالته على الشفاعة بعينه وحيث ذهبوا الى انها بعد التوبة معفو عنها قطعاً تعين ان تكون قبلها واحتجت المعتزلة على نفي الشفاعة بقوله تعالى واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً فان النكرة في سياق النفي تعم فهو بعمومه يدل على نفي الشفاعة مطلقاً وبقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فانه في نفي الشفيع كما ترى والعصاة ظالمون وقوله وما للظالمين من انصار والشفيع من الانصار فدخل تحت النفي العام والجواب انها غير عامة في الاعيان والازمان ولا شك في محل النزاع سلمناه ولكن تكون الآيات الدالة على الاثبات معارضة لها فيصار الى ما بعدها من الحجج وهو السنة وقد مر دلالتها عليها او تحملها على الكفار وما ذكرناه

على العصاة جمعاً بين الأدلة قال السادس في اثبات عذاب القبر
يدل عليه قوله تعالى في آل فرعون النار يعرضون عليها غدواً وعشياً
ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وفي قوم نوح مما
خطاياهم اغرقوا فادخلوا ناراً والفاء للتعقيب وأنكره المعتزلة
واحتجوا بقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وقوله وما
انت بمسمع من في القبور واجيب عن الاول بان معناه ان نعيم الجنة
لا ينقطع بالموت كما انقطع نعيم الدنيا به لا وجود الموت فان الله تعالى
احيا كثيراً في زمن موسى وعيسى عليهما السلام وأماتهم ثانياً وعن
الثاني بان عدم اسماعه لا يستلزم عدم ادراك المدفون ش المبحث
السادس في اثبات عذاب القبر ذهب اهل السنة الى ان عذاب القبر للكفار
ولبعض العصاة من المؤمنين والانعام لاهل الطاعة باعادة الحيوة في
الجسد وان توقفنا في اعادة الروح حتى ثم قيل العذاب على الروح
لان الجسد بعد الموت جماد لا يقبل العذاب وقيل على الجسد لان الروح للتجرد
لا يتألم بالآلام الحسية وقيل عليهما ومؤنة الكيف فلا نشتغل بكيفيته
والاصل في ذلك قوله تعالى في آل فرعون النار يعرضون عليها غدواً
وعشياً ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وهذا
ظاهر في التعذيب بعد الموت وقبل البعث وقوله تعالى في قوم نوح مما خطاياهم

اغرقوا فادخلوا ناراً ووجهه ان الفاء للتعقيب فادخال النار عقيب
الاغراق لا يكون الا قبل البعث وانكر المعتزلة عذاب القبر واحتجوا بقوله تعالى
لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وهذا يدل على ان اهل الجنة لا يذوقون
الا الموتة الاولى فلو كان في القبر حيوة اخرى وموت آخر لذاقوا موتتين فكان منافياً
لمدلول الآية صريحاً وبقوله تعالى وما انت بمسمع من في القبور يدل على
امتناع اسماع من في القبور فلو حيي الميت في القبر لم يمتنع اسماعه واجيب
عن الاول بان معناه ان نعيم الجنة لا ينقطع بالموت كما انقطع نعيم الدنيا
به لا وجود الموت فان الله تعالى احيا كثيراً من الناس في زمن موسى وعيسى عليهما السلام
وأماتهم ثانياً وانما هو من باب ذكر الملزوم وارادة اللازم لان الموت يستلزم
انقطاع النعيم فيكون مجازاً وعن الثاني بان عدم اسماعه لا يستلزم عدم
ادراك المدفون لجواز ان يكون القبر مانعاً من وصول الصوت الى صماخه واعلم
ان اصحابنا لم يتوقفوا في اعادة الحيوة ومن يقول باعادة الروح يتمسك
بما روى البراء بن عازب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يأتيه ملكان
فيجلسانه فيقولان له من ربك فيقول ربي الله فيقولان له ما دينك فيقول
ديني الاسلام فيقولان له ما هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول هو رسول
الله فيقولان وما يدريك فيقول قرأت كتاب الله فآمنت به وصدقت
فذلك قوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة

فينادي مناد من السماء ان صدق عبدي فافرشوا له من الجنة والبسوه
من الجنة وافتحوا له بابا الى الجنة قال فياتيه من روحها وطيبها ويفسح
له فيها مد بصره واما الكافر فذكر موته قال وتعاد روحه في جسده
ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان من ربك فيقول هاه هاه لا ادري فيقولان
ما دينك فيقول هاه هاه لا ادري فيقولان ما هذا الرجل الذي بعث فيكم
فيقول هاه هاه لا ادري فينادي مناد من السماء ان كذب فافرشوا له من
النار والبسوه من النار وافتحوا له بابا الى النار فياتيه من حرها
وسمومها ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه اضلاعه ثم يقيض له اعمى واصم
معه مرزبة من حديد لو ضرب بها جبل لصار ترابا فيضربه بها ضربة
يسمعها ما بين المشرق والمغرب الا الثقلين فيصير ترابا ثم تعاد فيه الروح ففيه
دليل على السؤال للميت واعادة الروح والانعام لاهل الطاعة والعذاب
للكافر ولا يلتفت الى هذيان بعض السفهاء انا وضعنا الذرة على
صدر الميت فكانت بحالها في الغد لان القادر على احيائه قادر على ابقاء
الذرة بحالها ثم اعلم ان مذهب اهل السنة ان كل ميت صغيرا كان او كبيرا
مسؤول في القبر يسأل اذا غاب عن الآدميين واذا غرق او اكله السبع فهو
مسؤول والاصح ان الانبياء عليهم السلام لا يسألون وذلك لان غير النبي يسأل
عن النبي فهو غير يسأل وتسأل اطفال المؤمنين وتوقف ابو حنيفة رحمه الله

في

في اطفال المشركين في السؤال ودخول الجنة قال السابع في سائر
السمعيات من الصراط والميزان وتطاير الكتب واحوال الجنة والنار
والاصل فيها انها امور ممكنة لم يلزم من فرض وقوعها محال
واخبر الصادق عنها فيكون حقا مه المبحث السابع في سائر السمعيات
والاصل في ذلك انها امور ممكنة لم يلزم من فرض وقوعها محال واخبر
الصادق عنها فيكون حقا اما الصراط فقد ورد فيه انه جسر ممدود
على متن جهنم يمر عليه الخلائق منهم كالبرق ومنهم كالريح ومنهم كالجواد
المسرع ومنهم كالماشي ومنهم كالنملة تدب على قدر تفاوت درجاتهم
في الدنيا واعترض عليه بانه ورد فيما روي انه ادق من الشعر واحد
من السيف فما وجه امكان المشي عليه واجيب بانه ليس باعجب
من المشي في الهواء واذا كان ذلك ممكنا كان على الصراط اولى ومن المروي
ان عائشة رضي الله عنها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم هل يذكرون
اهليكم يوم القيامة فقال اما في ثلثة مواطن فلا يذكر احد احدا
عند الميزان حتى يعلم تخف ميزانه او تثقل وعند الكتاب حين يقال
هاؤم اقرؤا كتابيه حتى يعلم اين يقع كتابه افي يمينه ام في شماله او من
وراء ظهره وعند الصراط اذا وضع بين ظهري جهنم وفي هذا الحديث
دليل على الميزان وتطاير الكتب والصراط واما الميزان فهو حق للمسلمين

والكفار وهو عبارة عما يعرف به مقادير اعمالهم ويوزن له الاعمال
خيرا كان او شرا والاصل فيه قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم
القيمة فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية واما من خفت موازينه
فامه هاوية واعترض بان الاعمال اعراض معدومة والمعدوم لا يوزن
ولا يوصف بالثقل والخفة واجيب بان النص ناطق به فلا بد من
القول بثبوته ولا يشتغل بكيفيته بل يكل علم ذلك الى الله فان الله تعالى
قادر على ان يعرف عباده مقادير اعمالهم باي طريق شاء على ان رسول الله
سئل عن هذا فقال يوزن صحايف الاعمال والكرام الكاتبون يكتبون
الاعمال في صحايف هي اجسام واما تطاير الكتب فالاصل فيه قوله تعالى
فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله
مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى
سعيرا وغيرها من الايات واما احوال الجنة وما فيها مما تشتهي الانفس
وتلذ الاعين وما فيها مما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على
قلب بشر واحوال النار وما فيها من الدركات والعقارب والحيات
والزقوم والزمهرير والبرد والسعير من كتب الحديث والتفاسير
كافلة لبيانها وانطاق الجوارح حق قال الله تعالى يوم تشهد عليهم
السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون والحوض حق لما روي
انه

انه صلى الله عليه وسلم قال انزلت علي آنفا سورة وقرأ انا اعطيناك
الكوثر ثم قال انه نهر في الجنة وعدنيه ربي عليه خير كثير وهو حوض
يرد عليه يوم القيامة آنيته عدد نجوم السماء وقال حوضي مسيرة
شهر وزواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه
كنجوم السماء من شرب منه لا يظمأ بعده ابدا قال واعلم ان الايمان
وهو تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم بالقلب فيما علم مجيئه به من عند
ربه فرض دايم لا يحتمل السقوط ابدا فمن صدقه في ذلك فهو مؤمن فيما بينه
وبين الله تعالى والاقرار شرط اجراء احكام الاسلام هو المروي عن
ابي حنيفة رحمه الله واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري والمحققون
من اصحاب الشافعي وحكي عن مالك والشافعي والاوزاعي واهل الظاهر
ان الايمان هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان
وعند المعتزلة اسم لجميع الطاعات وهو لا يزيد ولا ينقص عندنا
بانضمام الطاعات وارتكاب المعاصي واما ايماننا كايمان الرسل والملائكة
وقال جماعة من اهل العلم انه يزيد بانضمام الطاعات وينقص بارتكاب
المعاصي واستدل بقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وبقوله
فزادتهم ايمانا وغير ذلك وهو محمول على ثمراته واشراق نوره قال الله
افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه والله اعلم بالصواب

الايمان في اللغة هو التصديق قال الله تعالى خبرا عن اخوة يوسف
وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق وعند المتكلمين هو تصديق الرسول
محمد صلى الله عليه وسلم بالقلب فيما علم مجيئه به من عند ربه وهو فرض دائم
لا يحتمل السقوط ابدا لا بعذر كالاكراه ولا بغيره فمن صدقه في ذلك
فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى والاقرار شرط اجراء احكام الاسلام
هذا هو المروي عن ابي حنيفة رحمه الله واليه ذهب الشيخ ابو منصور
الماتريدي وابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني وابو اسحق
الاسفرايني والمحققون من اصحاب الشافعي واختلفوا في طريق وجوبه
فذهبت المعتزلة الى ان وجوبه بالعقل والاشاعرة الى انه بالسمع
كما اختلفوا في ان حسن الاشياء وقبحها عقلي او سمعي فذهبت المعتزلة الى الاول
والاشاعرة والمشبهة والخوارج والرفضة الى الثاني قالوا لا يجب بالعقل
شيء ولا يعرف به حسن الايمان وقبح الكفر وانما يعرف بالشرع وقالت المعتزلة العقل
يوجب الايمان وشكر المنعم وقبح الكفر ويعرف به حسن الاشياء وقال اصحابنا
العقل آلة يعرف به حسن بعض الاشياء وقبحه ووجوب الايمان وشكر المنعم
والفرق بين قولنا وقول المعتزلة انهم يقولون العقل موجب بذاته وعندنا
العقل آلة للمعرفة والموجب هو الله تعالى لكن بواسطة العقل كما ان الرسول
معرف للوجوب والموجب هو الله تعالى حقيقة احتجت المعتزلة بان شكر المنعم

واجب

واجب عقلا ودفع الخوف عن نفسه كذلك شكر المنعم ودفع الخوف
العقليان متوقفان على معرفة الله فيكون معرفة الله واجبة بالعقل
وبانه لو ثبت الحسن والقبح شرعا لزم افحام الانبياء لانهما لو ثبتا
بالشرع لم يحكم العقل بقبح الكذب فجاز وقوعه من الشارع فاذا حكم الشارع
بقبح شيء لم يجزم بقبحه لجواز صدور الكذب حينئذ من الشارع فلم يثبت الحسن
والقبح اصلا وقالت الاشاعرة الحسن والقبح يطلقان على ما هو صفة كمال
او نقص يمدح بها ويذم عليها وعلى ما يلائم الطبع وينافره وعلى ما
يتعلق به في الآجل ثواب او عقاب والاولان عقليان ليس الا والثاني شرعي
كذلك اذ لا مجال للعقل في ذلك قلت فعلى هذا لا يتحقق في المسئلة اختلاف
لان من قال بالشرع فانما اراد المعنى الثالث ومن قال بالعقل اراد الاولين
وكل منهما لا يخالف الآخر في خلاف ما اراد وقد ذكرنا هذا البحث في شرح الوصية
لابي حنيفة رحمه الله وحكي عن مالك والشافعي والاوزاعي واهل
الظاهر ان الايمان هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان
وعند المعتزلة هو اسم لجميع الطاعات وقولنا لجميع الطاعات يتناول الاجتناب
عن المنهيات لان تركها من الطاعات فمن جعله عبارة عن التصديق نفى القول
بعدم الزيادة والنقصان بانضمام الطاعات وارتكاب السيئات والقول
بان ايماننا كايمان الرسل والملائكة وقالت الشافعية واصحاب الظاهر

الايمان يزيد بانضمام الطاعات وينقص بارتكاب المعاصي مستدلين بقوله
ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وقوله فزادتهم ايمانا وغير ذلك وانا اقول
القول بالزيادة والنقصان في الايمان كلام غير محصل وذلك لان المراد
بالاركان ان كان الفرائض فهي لا يقبل الزيادة قطعا حيث لا يجوز ان يكون
الصلوات المفروضة ستا ولا الصوم احدا وثلثين يوما ولا الزكوة في المايتين
خمسة دراهم وفلسا ولا الحج مرتين فبطل قولهم يزداد بانضمام الطاعات
وان كان المراد بالاركان الطاعات مطلقا فليس لها حد معلوم يكون
ما ينضم اليه موصوفا بكونه زايدا وكذلك النقصان اما على الوجه الاول
فلانه اذا انتفى من الاركان شيء ما يوصف الايمان بالنقصان بل بالانتفاء لان
انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل واما على الثاني فلعدم الانتهاء الى ما لا يوصف
بالنقصان كما انه لا يوصف بالزيادة ولان الايمان ضد الكفر او مقابله ولا يجتمعان
في محل واحد فالمقدار الذي به ينعدم الكفر عن المحل لا بد وان يكون متعينا
والا لم يظهر الزايد فان فرض ذلك فالمفروض زايدا اما ان يكون من الايمان
اولا فان كان الاول لزم ان لا يكون ما فرضناه ايمانا ينعدم به الكفر عن
المحل ايمانا بل بعضه وذلك خلف وان لا يجوز وصفه بكونه زايدا لان
الجزء لا يوصف بالزيادة وان كان الثاني لم يزد الايمان وانما انضم اليه
شيء آخر من العبادات وليس الكلام فيه وانما هو في زيادة الايمان وهذا البيان

حس

من خواص هذا المختصر وما تلوته فهو محمول على ثمراته واشراق نوره اما
اثبات الثمرات له فواضح اذ المراد بها زيادة الثواب بالنبوة عليه في
مظان الزلل واما اشراق نوره فهو بطريق الاستعارة فان ما هو هدى
وطاعة يوصف بالنور والاشراق وكل ما هو كفر وبدعة يوصف بالظلمة
والسواد يقال شاهدت نور الايمان والطاعة في وجه فلان وشاهدت
ظلمة الكفر وسواد المعصية في جبين فلان وعلى هذا قوله تعالى افمن شرح
الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وهو من علم البيان ولما ثبت ان
الايمان هو التصديق وانه لا يزيد ولا ينقص علم انه امر حقيقي معلوم الحد
والكفر ضده فمن قام به التصديق فهو مؤمن حقا ومن قام به ضده فهو كافر
حقا كالسواد والبياض فان ما قام به السواد كان اسود البتة وما قام
به البياض كان ابيض قطعا فلا يجوز ان يقال انا مؤمن ان شاء الله شكا
وقال الشافعي يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله وهو مروي عن ابن مسعود
فان ارادوا بذلك التبرك فلا كلام فيه وان ارادوا الشك فقد بان بطلانه
عقلا بما مر ونقلا لقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا بجملة اسمية مبتدأة
باسم الاشارة مفصلة بضمير الفصل معرفة الجزء مؤكدة بالمصدر وكل
ذلك دليل واضح مقتضى الاعجاز على قيام الايمان بهم حقيقة وكذلك
قوله تعالى اولئك هم الكافرون حقا وهو من علم المعاني والايمان مخلوق

لانه فعل العبد وقد تقدم ان افعال العباد مخلوقة لله ولا يجوز ان
يكون الايمان اسما للهداية او التوفيق وان كان لا يوجد الا بهما كما زعم من
قال انه غير مخلوق لانه مامور به والامر انما يصح بما هو داخل تحت قدرته
وما كان كذلك كان مخلوقا له بالضرورة وايمان المقلد صحيح لانه مامور بالتصديق
وقد امتثل سواء كان عن دليل او لم يكن وحكم الاسلام ثابت له لكونه مطيعا
باعتقاده وسائر طاعاته وهو كالفساق بترك النظر في جواز مغفرته
وهو مذهب ابي حنيفة والثوري ومالك والشافعي والاوزاعي واحمد بن حنبل
وعامة العلماء وقال ابو هاشم هو كافر لا يحكم باسلامه ما لم يعرف ما يجب عليه
اعتقاده بالدليل العقلي على وجه يمكنه مجادلة الخصوم وحل ما يورد عليه
من الشبه فان عجز عن شيء من ذلك لم يحكم باسلامه واقول الظاهر ان القائل به اذا
لم يكن قادرا على ما شرط لان الشبه لا تندفع بشبه مثلها بل بدلائل قطعية
وفي قطعية الدليل العقلي اختلاف بين العلماء فلا قطع وكذا فكر العقلي
لان القرائن المنتجة والشروط المذكورة فيها ايضا مختلف فيها فلا قطع والايمان
والاسلام مترادفان لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والايمان
دين فلو كان غير الاسلام لم يكن مقبولا وهو باطل وقال اهل الظاهر هما غيران
لقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ووجهه ظاهر
والجواب ان المذكور هنا المراد به الاسلام اللغوي بمعنى الاستسلام والانقياد

68

رسالة في بعض لطائف سورة الإخلاص
ألفها الفقير إلى ربه الحفي محمد بن محمد بن محمود
الشهير بالأكمل الحنفي غفر الله لهم وعاملهم
بلطفه الخفي

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله

احمد الله على آلائه واشكره على نعمائه والصلوة والسلام
على سيدنا محمد خاتم انبيائه وعلى آله واصحابه واوليائه
هذه رسالة تشتمل على بعض لطائف سورة الاخلاص جمعتها
تذكرا لمن يحقق بادراك الكمالات وترشيدا للمستهدي الى
حل العويصات ورتبتها على مقدمة وبيانين وخاتمة
اما المقدمة ففي بيان انها باي سبب انزلت لتبيانه
المقتضي عن تنزيلها على الوجه البرهاني كما ستعرف في اثناء
البحث ان شاء الله تعالى روى ابن عباس رضي الله عنهما ان قريشا
قالت يا محمد صف لنا ربك الذي تدعونا اليه فنزلت يعني انه
سالتموني عن وصفه هو الموصوف بهذه الصفات التي هي صفات
كمال والمعنى هو الذي تعرفون بانه خالق السموات والارض يدل
على ذلك الحمله في قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله وعلى هذا سقط ما قيل ان قوله قل لا يخلو اما ان
يكون امرا للرسول صلى الله عليه وسلم بان يقول ذلك لغيره من المنكر القائلين
بتعدد الالهة او يكون امرا له عليه السلام بان يقول ذلك للمقلدين
التابعين له او يكون امرا بمعرفة ما في السورة بحيث يحصل للمامور

حق اليقين او يكون امرا للعارف بذلك بان يكرر ذلك في نفسه
ويجدد الملاحظة العقلية بعد عروض غفلة بتكرار ملاحظة العبارة
فان كان الاول فمن البين ان هذا القول لا يفيد من يقول بتعدد
الالهة وان كان الثاني فكذلك لانهم لبسوا من اهل الاستدلال
فلا يفيدهم ذكر الفاظ لا تمكنهم تحصيل مفهوماتها الا بالسماع
وان كان الثالث فاللفظ والعبارة مما لا يفيد وان كان
الرابع فكذلك على ان القول الذي اتفق العرفاء عليه في ازالة
تلك الغفلة قول لا اله الا الله وذلك ان تحصيل المعرفة الصحيحة
طريقين البرهان والحاصل للذي الكشف بطريق العيان والعيد
الطريق الاول اختلفوا في موجبات عقولهم ونتائجها واضطربت
آراؤهم فما هو صواب عند شخص فهو خطأ عند غيره فالحق بالنسبة
الى كل ناظر هو ما استصوبه وكذا القانون الفكري المرجوع اليه
عند اهل الفكر مختلف فيه فان بعض القرائن عند بعضهم منتج
وعند الآخر عقيم وان بعض القضايا ينعكس عند بعض الى
قضية دون آخر وغير ذلك فاذن وجدان اليقين وحصول الجزم
التام بنتائج الافكار والادلة النظرية متعذر فلم يبق الا
طريق العيان وهو بالتوجه الى الحق بالتجرد والافتقار التام

وتفرغ القلب من التعلقات الكونية والتخلي عن استقلال الانسان برأيه
في اول امره متعذر فوجب عليه اتباع من سبقه بالاطلاع وخاض
في لجة الوصول وفاز بنيل المأمول وهم الرسل صلوات الله عليهم
الذين جعلهم الحق تعالى وتقدس تراجم اسمائه وصفاته
ومظاهر علمه وعنايته واذا ظهر هذا فمن البين ان هذا
ارشاد للخلق الى متابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله
قل يا محمد لمن سألك عن وصفي انه هو الموصوف بهذه الصفات
العظام وهذا تمام المأمور به بالقول فترك التعرض للزيادة
من البراهين والتنبيهات اشفاق على العباد وارشاد لهم
الى ان ما ينبغي لهم في هذه النعمة السنية الاتباع بالمأمور بذكره
دون التخطي الى ما يشكل اذهانهم ويتوعر افكارهم **واما**
البيان الاول ففي تقرير ما في السورة مما يتعلق بمباحث
لفظية على قوانين البلاغة واساس الفصاحة هو ضمير الشان
والله احد هو الشان فكأنه قيل الشان هذا وهو ان الله واحد
لا ثاني له ومحله هو رفع على الابتداء والجملة خبره واستغنت عن
الراجع الى المبتدأ لنزولها منزلة المفرد فانه هو المبتدأ في المعنى
لان قوله الله احد هو الشان الذي عبر عنه بهو ووضع المضمر

مكان

مكان المظهر ليتمكن في ذهن السامع ما يعقبه وذلك لانه متى
لم يفهم من الضمير معنى بقي منتظرا لعقبى الكلام كيف يكون
فيتمكن المسموع بعده فضل تمكن في ذهنه وهو السر في التزام
تقديمه واحد بمعنى واحد والاصل وحد ووضع المظهر
موضع المضمر في قوله الله الصمد لاراده تمكين نفس المضمر في
ذهن السامع بايراد لفظ المظهر والصمد له تفسيران في اللغة
احدهما انه مأخوذ من صمد اليه اذا قصده وهو السيد المصمود
اليه في الحوائج والثاني هو ما لا جوف له وقدم الظرف وان
كان غير مستقر لان الكلام سيق لنفي الكفو له تعالى وتقدس
وهذا استعمل الظرف على ما يرجع اليه فيكون لصرف العناية بل بتعلقه
شان وقيل انما قدم رعاية للفواصل واعترض بحصولها
بتأخيره عن كفوا واجيب بلزوم الفصل بين المسندين
واعترض بكونه غير اجنبي ولئن سلم انه اجنبي فالفصل بالظرف
جائز والحق ان الثاني جائز والاول احق والكفو المثل اي
لم يماثله احد ويجوز ان يكون من الكفاءة في النكاح نفيا للصاحبة
واما البيان الثاني ففي تقرير ما يتعلق بالعلم الالهي
على طريقة علمائنا اهل السنة والجماعة رحمهم الله لفظ الجلالة

اسم لمن هو خالق هذا العالم ومدبره اليه اشار تعالى بقوله
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض الآية فاشار بقوله هو الله
الى انه خالق العالم باعترافهم بذلك ويعلم من ذلك بالضرورة او
بالتنبيه ان الامور التي لاجلها افتقر العالم الى الخالق كالتركيب
والامكان والحاجة لا بد وان يكون منتفية عنه والا لزم الدور
او التسلسل فاثبت انه تعالى متميز عن الخلق باستغناء ما احتاجوا
اليه عنه تعالى ودل بذلك على قدمه لان احتياج الخلق الى
الخالق اما حال عدمه او حال حدوثه او حال بقائه وعلى
التقادير لزم الحدوث وقدم الصانع والا الدور او تسلسل
ثم تاثيره فيه لا يخلو اما ان يكون بطبع او الايجاب وهو باطل
والا لزم قدم العالم او حدوث الصانع لامتناع تخلف المعلول
عن الموجب بالذات او بالقدرة والاختيار والقادر اذا فعل
الفعل المحكم المتقن فلا بد وان يكون عالما ضرورة لان تخصيص
القادر فعله بوقت دون وقت لا يكون الا بالعلم والارادة واذا
كان الصانع قادرا عالما مريدا وجب ان يكون حيا فاشار
بقوله هو الله احد الى صفاته الثبوتية ثم لزوم منه بمقتضى التركيب
الجنس هما ثبت الصفات السلبية فانه لما كان واحدا فلما

استحال ان يكون جسما لوجوب تركيبه واحتياج المركب الى الغير
وان يكون متحيزا لوجوب ان يتميز فيه جانب عن جانب ومتى لم يكن
متحيزا لم يصح اختصاصه بجهة وان يكون له ضد او ند للزوم التركيب
المنافي للقدم فان ما به المشاركة بين الشيئين غير ما به الامتياز
ولما ذكر ما يدل على الصفات الثبوتية والسلبية فرع عليه ما كانوا
يتوهمون بالتصريح بقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد نفى عن
ذاته المقدسة التولد وهو عبارة عن ان ينفصل عن شيء
بعض من ابعاضه ثم يتربى فيصير مساويا له في الذات والحقيقة
وهذا الانفصال لا يمكن الا اذا كان الكل في نفسه مركبا ونفى
ان يكون تعالى متولدا من غيره لاستلزامه الحدوث المحوج ونفى
ان يكون احد مكافئا له لانه لا يخلو اما ان كان واجبا او ممكنا
لا سبيل الى الاول والا تعددت الالهة وقد اشير الى بطلانه
في بحث التوحيد ولا الى الثاني لان الممكن لا يكافئ الواجب وظهر
من اول السورة الى قوله الصمد بيان هويته المطلقة وبيان كونه
هو هويته لذاته لا باعتبار امر آخر ولوازمهما ووحدة حقيقته
الكلية التي لا تنقسم بوجه من الوجوه لا الى كثرة معنوية
اي كثرة المقومات من الاجناس والفصول ولا كثرة الاجزاء الخارجية

كالمادة والصورة ولا الكثرة الحسية بالفعل او بالقوة من قوله لم
يلد الى اخر السورة بيان انه ليس ما يساويه لا في النوع ولا في الجنس من وجوه
لا بان يكون متولدا منه ولا بان يكون موازيا له في الوجود واما
الخاتمة ففيما ورد في فضيلة هذه السورة الكريمة وفي
بيان انها كيف تعدل ثلث القرآن وفي بيان تسميتها بسورة الاخلاص
وسورة الاساس عن مالك واحمد والترمذي والنسائي عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال اقبلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمع رجلا يقرا
قل هو الله احد فقال وجبت قلت ماذا يا رسول الله قال
الجنة وعن البخاري بعد الله ومالك وابي داود والنسائي عن
ابي سعيد ان رجلا سمع رجلا يقرا قل هو الله احد يرددها
فلما اصبح جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له وكان الرجل
يتقالها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده
انها تعدل ثلث القرآن فنشرع بيان ذلك لم القرآن يشتمل على
ثلثة اشيا الاول توحيد الله وذكر صفاته والثاني الاوامر
والنواهي والثالث القصص والمواعظ وهذه السورة
متجردة لمعنى الثلث الاول فتضمنت ثلث القرآن وذكر الغزالي
في بيانه ان معرفة الله سبحانه وتعالى وتوحيده وتقديسه
عما

عما يشارك في الجنس والنوع ومعرفة الآخرة ومعرفة الصراط المستقيم
هي المعارف الثلث المهمة في القرآن فان ما عداها من المعارف الثلث
لا شك انها توابع وهذه السورة لما اشتملت على واحد من الثلث
فقد جعلت معادلة لثلث القرآن وفيه نظر فان المعارف المهمة في
القرآن لا شك انها بعض القرآن وما يكون ثلث البعض لا يكون ثلث
الكل على ان كون المعارف المهمة منحصرة في الثلث المذكورة ممنوع
وقال ابو علي ابن سينا الغرض الاقصى من طلب العلوم باسرها
معرفة ذات الله وصفاته وكيفية صدور افعاله عنه وهذه
السورة لما دلت على سبيل الايماء والتنصيص على جميع ما يتعلق
بذاته لا جرم جعلت معادلة لثلث القرآن وفيه نظر فانه لو سلم
صحته لوجب ان يكون معادلا لثلثي القرآن لانها تدل بالايماء
والتنصيص على جميع ما يتعلق بذاته وصفاته كما مر وقيل
ان ما عدا العلم الكلي المطلق الذي هو فوق جميع العلوم اما
ان يكون حكمة عملية او نظرية فالحكمة انما تنقسم بحسب هذا
التقسيم الى انواع ثلثة وهذه السورة لما اشتملت على معظم
القسم الاول من هذه الاقسام الثلثة التي تشتمل على اصول
مباحثها القرآن كانت معادلة لثلث القرآن وفيه نظر والاولى

اقرب الكل وسمى هذه السورة سورة الاساس لاشتمالها
على اصول الدين روى ابي وانس عن النبي صلى الله عليه وسلم
اسست السموات السبع والارضون السبع على قل هو
الله احد يعني ما خلقت الا لتكون دلايل على توحيد الله ومعرفة
صفاته التي نطقت بها هذه السورة فان قيل فهلا
سميت سورة التوحيد وما لها حتى سميت سورة الاخلاص
اجيب للاشعار بان الاصل في التوحيد هو الاخلاص القلبي

والله اعلم بالصواب

تمت بعون الله وحسن توفيقه على يد
مؤلفه الفقير الى رحمة ربه الخفي
محمد بن محمود [illegible] الشهير بالاكمل الحنفي
عفا الله له ولوالديه وعاملهم
بلطفه الخفي في عشر شوال
[illegible] سنة
حامدا
وكان تاليفها في سنة احدى وخمسين وسبعمائة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الحي الذي لا سبيل [illegible] ولا للفناء [illegible] المتعالي [illegible] الإعادة و[illegible] والبقاء خلق الإنسان في أحسن تقويم لنيل المقصود [illegible] والبقاء ورازقهم [illegible] لا انتهاء والصلوة والسلام [illegible] على المختار [illegible] الله [illegible] وآله [illegible] من أهل الكتب [illegible] وعلى آله وأصحابه [illegible] التابعين لهم إلى يوم الحشر والجزاء. اما بعد [illegible] المفردات [illegible] الفروض [illegible] لكن [illegible] العقل [illegible] الكلام [illegible] صوابا [illegible] الحكيم الوهاب

المقدمة في بيان الإرث وسببه الإرث خلافة في نسب الميت الحقيقي أو الحكمي أو نكاح أو ولاية حقيقية أو حكمية فيما له أو حق قابل لها بعد موته وسببه نوعان سبب بعيد وسبب قريب والسبب البعيد هو العبادة وذلك أن الله تعالى أراد بإرادته القديمة أن يعرف ويعبد عبادة تشتمل على أوصاف ما اشتمل عليه نتيجة الأمور العالية والسافلة فخلق العقل الأول وهو المعبر عنه بالقلم فخلق النفس الكلية وهي المعبر عنها باللوح المحفوظ فخلق العرش ثم الكرسي ثم السموات السبع ثم العناصر ثم ما حصل من المجموع وهو المواليد الثلاثة المعدن والنبات والحيوان فخلق كل ذلك ذرايع لمن يقوم بتلك العبادة على ما سنظهره وتلك العبادة هي الصلوة التي حسنت لمعنى في ذاتها ولهذا وجبت على الرجل والمرأة والحر والعبد والغني والفقير والمقيم والمسافر وهي على الوجه المعروف في ديننا مشتملة على القيام الذي هو للإنسان فإنه مستوي القامة وعلى الركوع الذي هو للحيوان وعلى السجود الذي هو للنبات فإنه ساجد يتغذى من أسفل إذا قطع منه جف وعلى القعود الذي هو للمعدن

فانه عدن لمكانه ومن هذا تنبّه اللبيب على فرضية الفعل في الصلوة كالقيام والركوع والسجود واما القراءة والاذكار فهي ماخوذة من عادة الملايكة وهذه العبادة العظيمة لا تتاتى الا من الانسان الكامل في نشأتيه العنصرية والروحانية ولا توجد غالبًا لكونها شاقة الا بالتكليف ولا تكلّف بمثلها الا من يتاتى منه معرفة المعبود وحسن التكليف الشرعية وكونها طبًّا الهيًّا وهو الانسان الذي حصل له العقل وهو يتفاوت بحسب مراتب النفس وهي اربع الاولى تسمى عقلا هيولانيا وهي محض استعداديّة من شانها المعقولات الاولى وهي حاصلة لجميع افراد الانسان في مبدا فطرتهم والثانية تسمّى العقل بالملكة وهي قوة تحصل للنفس عند حصول البديهيات باستعمال الحواس في الجزئيات فتتهيأ لاكتساب الفكريات اما بالفكر او بالحدس والثالثة تسمى العقل بالفعل وهي قوة بها ان تحصل النظريات المفروغ عنها كالمشاهدة متى شاء من غير افتقار الى كسب والرابعة تسمى العقل المستفاد وهي قوة تستحضر النظريات المفروغ عنها وتلتفت اليها مشاهدة متمثلة في الذهن ومناط التكليف من هؤلاء هو الثاني في كل واحد من افراد الانسان

على ما اجرى الله به سنته من التوالد لا يمكن ان يكون كالذي كان في الحصول فيكون تدريجيا وذلك يحتاج الى بقائه مدة يصل فيها الى حد التكليف ثم الى زمان يتعبد فيه ربه بهذه العبادة اذ لو فني كل من وصل الى حد التكليف لم يحصل المقصود وبقاء الجسم الحيواني لا يمكن الا بغذاء يخلف بدل ما يتحلل منه لئلا ينطفي الحرارة الغريزية فيموت ولباس يتقي به الحر والبرد ويواري به عورته المذموم كشفها شرعا وعقلا ومسكن ياوي اليه لراحة البدن وسلاح يدفع به من يقصده بسوء وكلها صناعية ومدة العمر لا تفي بتحصيل بعض منها وقد ركّب الله تعالى فيه القوة المولدة لبقاء النوع لان التحصر لابد له من تزويجه فيحتاج الى محل قابل للحرث وهو لا يحصل بطريق التغلب لئلا يختل النظام فلا بد من طريق موصل مرضي والطريق الموصل لا بد ان يكون شرعا عاما ليتناول الجزئيات كلها وذلك يحتاج الى شارع مطاع لئلا يبقى اعد منازع فيختل النظام ولا يكون الشارع مطاعا الا بامور يعجز عنها المنازع وهي المعجزات فبعث الله تعالى الانبياء لتمهيد الشرايع فوضعوا بما امر الله لبقاء النوع الاكمل

وليقاء الشخص انواع المعاملات لتحصيل العبادة المقصودة فظهر من ذلك كله ان ما سوى الانسان خلق لاجل الانسان والانسان خلق لعبادة ربه والعبادة لا تحصل الا بالبقاء والبقاء لا يحصل الا بالامور المذكورة المتعلقة بالشخص فاذا حصل الشخص منها شيئا ثم حضرته الوفاة فلا بد وان يخلفه من يقوم بعده لاجل العبادة المقصودة واما السبب القريب فنوعان نسب وهو اضافة تعرض الولد بوطء لا يوجب الحد وعقد وهو الحاصل من الايجاب والقبول المثبت للنفقة والعقل والنسب على ثلثة اقسام نسب ذوي فرض ونسب ذوي عصبة ونسب ذوي ذوي الارحام فالاول من له سهم مقدر بتقدير صريح كالاب وابيه وان علا والام والجدة الصحيحة والبنت وبنت الابن وان سفلت والاخت لاب وام او لاب واولاد الام وسيظهر بيان مقادير الفروض والثاني على نوعين عصبة بنفسه وهو ذكر لا يدخل في نسبته الى الميت غير معتبر في النسبة وقولنا غير معتبر في النسبة اولى مما قيل في موضعه انثى لانه ينتقض عليه بالاخ لاب وام لان الانثى يدخل في نسبته وهو عصبة لكنها

غير معتبرة في النسبة ولا يرد مولى العتاقة لان الكلام في النسب وهم اربعة اصناف بنو الميت وبنوهم وان سفلوا ثم ابوه وابوه وان علا ثم الاخوة وبنوهم ثم الاعمام وبنوهم وان سفلوا وعصبة بغيره وهي ست من النساء البنت الصلبية وبنت الابن والاخت لاب وام او لاب فانهن يصرن عصبة باخوتهن والاخت مع البنت والثالث هو من لا فرض له وليس بعصبة وهم اربعة اصناف من ينتمي الى الميت ومن ينتمي اليه الميت ومن ينتمي الى ابويه ومن ينتمي الى جديه او جدتيه والعقد ينقسم الى ما شرع لبقاء النوع وهو العقد على ملك المتعة الموجب للزوجية والى ما شرع لبقاء الشخص وهو نوعان عقد على ملك الرقبة الموجب لولاء العتق وعقد على الولاء الموجب لولاء الموالاة والاول يوجب الارث من الجانبين والثاني يوجبه للمعتق خاصة والثالث يوجبه على ما شرطا

المقالة الاولى

فيما يشتمل على ابان اسباب الاحكام الفرضية وهو اصول الشرع الكتاب والسنة والاجماع والقياس فان الكل من كل منها ليس بثابت بالكتاب فقط ولا بالسنة والباقي

ان يكون بمعنى الشارع او بمعنى المشروع او بهم كالشرع فان كان الاول كان الاضافة لتعظيم المضاف وان كان الثاني كانت لتعظيم المضاف اليه وان كان الثالث كانت صالحة لهما جميعا

كذلك بل البعض من كل منها ثابت بالكتاب والبعض بالاجماع والبعض
بالقياس ولا بد من تمييزها باسناد كل منها الى ما ثبت منها ففيه
فصول **الفصل الاول** فيما ثبت بالكتاب آية الصيف والشتاء
وغيرهما فاما آية الشتاء فالثابت بها الاولاد والابوان والازواج
والزوجات والاخوة والاخوات بنو الاخياف واما آية الصيف فالثابت
بها بنو الاعيان والعلات وآية الشتاء هي قوله تعالى يوصيكم
الله في اولادكم الآية وفيها مباحث **المبحث الاول** في سبب
نزولها قيل سببها ان امرأة من الانصار جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بابنتين لها فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا ثابت بن قيس قتل معك
يوم احد ولم يدع لهما عمهما مالا ولا تنكحان الا ولهما مال فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقضي الله في ذلك ثم ظهر آثار الوحي على رسول الله صلعم
فلما سري عنه تلا عليهم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر
مثل حظ الانثيين الآية فدعى اخا الميت وامره ان يعطي البنتين الثلثين
والمرأة الثمن وله ما بقي **المبحث الثاني** في حل تركيبها والتعرض
لبعض معانيها قوله تعالى يوصيكم الله معناه والله اعلم يوصيكم الله فيكم

يعهد

يعهد اليكم ويأمركم في اولادكم في شان ميراثهم بما هو العدل والمصلحة
وعبر عن ذلك بلفظ الوصية توكيدا لامر الميراث وهو اجمال
تفصيله للذكر مثل حظ الانثيين وتقديره للذكر منهم حذف
الراجع كما في قولهم السمن منوان بدرهم والمراد به حالة الاختلاط
والا لكان للابن المنفرد اربعة اثلاث فان سهم البنتين المنفردتين
الثلثان على ما سيظهر وهو غير مستقيم وانما للابن المنفرد كل المال
بالاجماع وعند الاختلاط اما الثلثان او النصف او الخمسان او
السدسان او غير ذلك على حسب عدد البنات فان **قلت** لم لم
يذكر نصيبه منفردا **قلت** لكونه مفهوما منها باعتبار وهو
ان البنت المنفردة لها النصف على ما يجيء فاذا كان للذكر المنفرد
مثل حظ البنتين كان له كل المال وهو نصيبه فان **قلت** ما حكمة
هذا الاسلوب **قلت** البلاغة القرآنية الواصلة الى حد
الاعجاز فان **قلت** هذا يدل على ان العصوبة اقوى اسباب
الميراث حيث قدم على ذوي الفروض **قلت** ليس سبب التقديم
قوتها بل معنى آخر نذكره في المبحث الثالث قوله تعالى فان كن نساء كان

ناقصة والضمير للمتوفى الذهني وقوله نساء تفسير له على طريقة
نعمه رجلا وربه رجلا وقيل للمولودات المفهومة من قوله اولادكم
وكان ناقصة وفوق اثنتين خبر ثان او صفة نساء والمراد به حال
انفرادهن عن الذكر لان الثلثين انما يتصور لهن نصيبا عند الاختلاط
به والا لزم في المال اربعة اثلاث كما اذا كان الذكر الثلث والانثى
الثلثين وليس فيه ما ينفي ان يكون سهم الاثنتين كذلك لان تخصيص
الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه وكذلك الاستدلال
بمفهوم الشرط غير معتبر لانه يفيد الوجود عند الوجود لا غير فلا يصح
استدلال ابن عباس رضي الله عنهما على نفي ان يكون لهما ذلك فان قلت
هب انه لا يدل على ذلك فليس معه ما يثبته ايضا فبماذا يثبت حكمهما في الثلثين
قلت بامرين احدهما ان الله تعالى لما جعل سهم ما فوقهما الثلثين
وجعل سهم الواحدة عند الانفراد النصف بقوله وان كانت واحدة
فلها النصف وترك التصريح بسهمهما وليس في القولين ما ينفيه ولا
ما يثبته والاهمال لا يجوز فاما ان يكونا ملحقتين بالنساء او بالواحدة
ولا سبيل الى الثاني لعدم المناسبة اصلا فتعين الاول لما في

التثنية

78

التثنية من معنى الجمع وهذا واضح جدا فان قلت ان لم يكن فيهما
ما ينفي او يثبت فقد اثبت ذلك اول الآية وهو قوله تعالى للذكر مثل
حظ الانثيين فان من ترك ابنا وبنتين فللابن النصف وللبنتين كذلك
فدل على ان لهما النصف كالواحدة قلت معارض بان اول
الاختلاط ان يكون ابنا وبنتا وللابن فيه الثلثان وله مثل حظ
الانثيين فيكون للبنتين الثلثان والثاني ما ذكرنا من سبب نزول الآية
فانها نزلت في بنتي ثابت بن قيس وقد جعل لهما النبي صلى الله عليه وسلم الثلثين
والضمير في ترك للميت لكونه معلوما على طريقة قوله تعالى انا انزلناه وقوله تعالى
وان كانت واحدة الكلام في الضمير وكون كان تامة او ناقصة كما تقدم في قوله
فان كن نساء ولها النصف منفردة والا كان في مسألتها مع الابن [illegible]
انصباء ومع الابنين خمسة قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما
السدس الضمير للميت والسدس مبتدأ ولابويه خبره وقوله لكل
واحد منهما بدل من قوله ولابويه بتكرير العامل وفائدة الاجمال
والتفصيل المبالغة والولد يقع على الذكر والانثى فان قيل
حكم الابوين في ذلك اذا كان الولد ذكرا واما اذا كانت انثى فالسدس للام

وطريق مناسبتها ما تقدم في الحواشي

والباقي للاب بلا خلاف فهو مخالف لظاهر الآية فمن لم ياخذ
فالجواب ان المذكور هو ما يصيب الاب من جهة الفرض
والباقي انما هو له من جهة العصوبة وليس في ذلك اثباتا بالكتاب بل
بالسنة فان قلت ما فائدة قوله وورثه ابواه قلت
الاحتراز عما اذا كان معهما احد الزوجين فان فرضها اذ ذاك ثلث
ما بقي على ما سيظهر فان قلت فاذا كان لقوله وورثه ابواه
مدخل وجب ان لا يكون سهم الام الثلث اذا لم يكن معها الاب وليس كذلك
فانه اذا ترك اما واخا فلها الثلث بالاتفاق قلت ثبت لها
الثلث عند عدم الاب بدلالة النص لانها لما استحقت الثلث
حال قيامه كانت في حال عدمه اشد استحقاقا لانه اقوى حالا منها
في الميراث الا يرى انه يحجب الاخوة مطلقا وقرابته اقوى لكونه في
الولاية على النفس والمال وذلك يقتضي حرمانها او نقصانها فاذا ثبت
لها الثلث مع قيام المنافي فلان يثبت لها عند عدمه اولى قوله تعالى
فان كان له اخوة فلامه السدس بيان لحجبها الاخوة من الثلث الى السدس
والكلام في ذلك وفي حجب المثنى اياها كالكلام في استحقاقه منعه ابن عباس

عملا بظاهر قوله تعالى اخوة واثبته عامة الصحابة والتابعين رضي الله عنهم
بما مر من الدلالة والسنة في المثنى ولا فرق في ذلك بين الاعيان والعلات
والاخياف قوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد يعني اعم
من ان يكون منه او من غيره وكذلك فيما بعده وجعلت المراة على النصف
من الرجل في السبب كما جعلت كذلك في النسب فان قلت قوله ولهن جمع
وتركتم كذلك ومقابلة الجملة بالجملة يقتضي انقسام الآحاد على الآحاد
وذلك يقتضي ان لا يكون لزوجات الرجل الربع بل يكون للواحدة منهن
قلت ذلك هو الاصل والاصل حال الاستعمال لا يتغير الا بامور ضرورية
والترجيح بلا مرجح ضروري فترك الاصل لها قوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة
اختلفت الصحابة رضي الله عنهم في الكلالة روي عن ابي بكر وعمر في رواية
وعلي وزيد بن ثابت وابن مسعود وابن عباس في رواية انهم قالوا الكلالة
من الورثة ما عدا الوالد والولد وهو قول جمهور العلماء وهو المذكور في
آية الصيف نصا وسنذكره ان شاء الله ومنها يدل على ان الكلالة
اسم للورثة وهو قول اهل الكوفة فيل ويدل عليه قوله يستفتونك
قل الله يفتيكم في الكلالة لان الاستفتاء انما يكون عن ورثة الميت

فيهم ولد ولا والد وفيه نظر لجواز الاستغناء عن مثبت حال ذلك
وقال ابو عبيدة انها اسم للمستثنى ولدا او والدا وهو اختيار
اهل البصرة لقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة اي يورث في حال
ما يكون كلالة وليس بناقض لجواز ان يكون يورث من اورث لا من ورث
وحينئذ يكون اسما للوارث والله اعلم واما اية الصيف فقوله تعالى
يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله
اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد الاية استدل
ابن عباس رضي الله عنه بظاهره ان الكلالة اسم لمن لا ولد له وهو ظاهر
والجمهور يحتاج الى التاويل وكثر كلام العلماء في ذلك فمنهم من قال
ان الولد مشتق من الولادة ويطلق على الوالد لتولد الولد منه وعلى الولد
نفسه لتولده من الوالد كاسم الذرية يتناول الاولاد والاباء قال
الله تعالى واية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون يعني اباهم
اطلق الاسم على الاب لان الولد ذرئ منه ويطلق على الابن لانه ذرئ
من الاب مثله في باب الاستدلال غير صحيح لان اطلاق اللفظ على معنيين
مختلفين سواء كان بالاشتراك او الحقيقة والمجاز غير جائز كما عرف

ومنهم

لكنه ترك ذكر الوالد لكونه معلوما

واما الرد ومن قصد بالفضل عند السهام على مستحقها بعد دفعها
ومن قول علي وعامة الصحابة واختلف الرواة عن عمر وابن عباس رضي الله عنهم
والاصح اتفاقهم لا ثبت بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى
ببعض في كتاب الله معناه والاعلم ببعضهم اولى بميراث بعض بسبب
الرحم وهذه الآية توجب استحقاق جميع الميراث لهم وآيات المواريث
استحقاق جزء معلوم لكل واحد منهم بالفرض [illegible] العمل بهما [illegible]
اعمال احدهما [illegible] لكل واحد فرضه [illegible] الباقي [illegible]
والشافعي [illegible] الرد عن [illegible] في [illegible]
[illegible] الشافعي [illegible] الارحام
[illegible] ذوي الفروض [illegible]
الزيادة عليه [illegible] الذكر والجا[illegible]
الى [illegible]
[illegible]
[illegible] بالفرض [illegible]
[illegible] نسخ [illegible]

بالهجرة

بالهجرة الذي كان مشروعا وكان ذلك نسخ تحويل كنسخ التوجه من بيت
المقدس الى الكعبة ونسخ لزيادة لو صح وهو مذهب عامة
الصحابة وحكى القاضي ابو حازم اجماع الخلفاء الراشدين على ذلك
واليه ذهب كثير من التابعين وبه اخذ ابو حنيفة واصحابه وخالفهم
زيد بن ثابت وتابعه سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وبه اخذ مالك
والشافعي مستدلين بما ذكرنا لهما في بحث الرد وقد عرفت جوابه
وبما روى ابو هريرة رضي الله عنه انه سئل عن ميراث العمة والخالة فقال
لا ادري حتى ياتيني جبريل وسنذكره عن قريب ان شاء الله واما مولى الموالاة
فثابت بقوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم فان اهل التفسير
ذكروا ان المراد به عقد الموالاة ودلالة اللفظ على ذلك ظاهرة ووجه الاستدلال
ان الله تعالى امر بايتاء نصيبهم والامر للوجوب واضاف النصيب اليهم وهي
تدل على الاستحقاق ولو كان ذلك تبرعا مبتدأ كما قال [illegible] لغيرهم لقال فآتوهم نصيبا
الا انه كان ذلك سبب الميراث في ابتداء الاسلام ثم نسخ بقوله تعالى واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض لانه يدل على ان ذوي الارحام اولى منهم ولا كلام فيه انما الكلام
فيما اذا لم يوجد منهم احد ولو ترك على اطلاقها لم تنسخ الارث بولاء النعمة

والتوريث بعقد الموالاة مروي عن عمر وعلي وابن مسعود ولم يعبا بن رضي الله عنهم
وبه اخذ علماؤنا رحمهم الله ونفاه الذي لقول ذكرنا من الاستدلال في البقرة
والجواب انه لا معتبر في مقابلة الكتاب

المبحث الثالث

في تقديم بعض الورثة على بعض على النسق المذكور في الكتاب اما تقديم النسب على السبب
فلان السبب القريب للميراث هو النسب كما تقدم والسبب هو العقد الموجب للزوجية
انما هو وسيلة اليه فلا جرم قدم النسب عليه واما تقديم الاولاد على الآباء والامهات
فلامور الاول انا اشرنا الى ان السبب الباعث للحكمة في ايجاد العالم هي المعرفة والعبادة
وهي انما تقوم بالانسان وبالشخص الواحد لا يحصل المقصود وانما يحصل
بالنوع وبقاؤه بالاولاد فهم اقرب الى المقصود والثاني ان كسب بني ادم
بيانا انت من نفسك فكان الابتداء بذكر الاولاد اولى لما بينهما للاتصال في جوار
الحادثة والثالث ان الولد جزء والوالد جزؤه والجزء اقرب وقد عده زيد
بن ثابت رضي الله عنه في جعله ابن الابن ابنا دون ان يجعل ابا الاب ابا وقدم الذكر
على الانثى لامرين احدهما ان السبب هو النسب والنسب الى الذكر يتكرر لكونه الى الآباء
بخلاف الانثى فانها هي التي تنسب الى ابيها دون اولادها والثاني ان للذكور ماثرا
في تعصيب الاناث فكان فيها معنى العلية فقدم على الاناث ولم يذكر حكم الذكور

منفردا

ليعرف بهذا حكم الاناث ايضا رح

لان الفرض مقدم على التعصيب

40 82

منفردا لما تقدم ثم قدم البنات على الواحدة وان كان العكس هو المعهود
لامرين احدهما ما ذكرنا من سبب النزول والثاني انه لما ابتدا بالاولاد كان
ذكر الجمع بعده كان هنا سبابه لما فرغ من تفصيل الاولاد ذكر الابوين بتفاصيله
والابوين ولم يقدم الاب على الام لانهما لما تساويا في الاستحقاق لم يحتج
الى تفصيل على انه لم يترك جانب الذكورة راسا حيث غلب الاب على الام وقيل
فان قلت هذا مستقيم اذا ورث معهما ولد فاما اذا لم يكن له ولد كانا
متفاوتين ولم يفصل ولم يقدم ذكره قلت انما ترك ذلك اشارة الى معنى
آخر وهو ضرورته اذ ذاك عصبة فانه ان صرح به منفردا موزونا معه
بيان نصيبه لكان صاحب فرض لما تقدم ان ذا الفرض من له سهم مقدر
مقدر صريح وليس كذلك قوله فان كان له اخوة لامه معطوفا على قوله وورثه
ابواه لانها تستحق السدس معهم وان كانت منفردة عن الاب والمراد بالاخوة
الاخوة مطلقا حتى تتناول الاصناف الثلاثة فحكم الاخوات حكم الاخوة وانما
قدم الزوج على الزوجة لان الاصل في الباب النسب وهو الاب لا اليها فان
قيل من اين صح منزلتها منزلة الاب من الام وقد فصل بينهما فالجواب ان الابوين
انما لم يفصل بينهما لما ذكرنا من الامرين وهو تساويهما في استحقاقهما والاشارة الى معنى

العصوبة ولم يوجد شيء من ذلك في الزوجين فيفصل بينهما وقدم الزوج
في الذكر فان قلت فالاخ والاخت من بني الاخياف لا تفاوت بينهما
في العصوبة ولا في الاستحقاق لا في حالة الانفراد ولا في حالة الاختلاط
ومع ذلك قدم الاخ على الاخت في قوله وله اخ او اخت قلت عبارة الجمع في
ذلك كقوله تعالى واخوانه وهو ملتبس وانما قدم الاخ في الصنف الاول لان الوحد
مقدم على الاثنين بعينها وبنصيبها وقدم الاثنين على الاخوة لذلك والله اعلم

الفصل الثاني

فيما ثبت بالسنة وهي عدة مسائل فمنها تعصيب
الاب مع البنت لقوله صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت فلاولى
رجل ذكر وذكر الرجل اشارة الى الاب لان الرجل ذكر جاوز حد الصغر بالبلوغ
والاب لا يكون الا كذلك ثم عمم العصوبة بقوله ذكر فان غير الاب لا يلزم ان يكون
رجلا فان الصغير في الابناء والاخوة والاعمام وغيرهم عصبة كالكبير والاولى
ان يكون ذكر بدلا من رجل او وصفا له ومنها الثلثان للبنتين بحديث ابنتي ثابت
كما تقدم فان قلت ذلك ثابت بالكتاب كما تقدم قلت وبالسنة ايضا
اذ لا منافاة بينهما وكذا نقول كون المثنى كالجمع ايضا ثابت بها ومنها ان
حق البنات لا يزاد على الثلثين لقوله صلى الله عليه وسلم لا يزاد حق البنات على الثلثين
وان

وان كثرن وامر ما ذكرنا ومنها السدس لبنت الابن مع الصلبية
لحديث هزيل بن شرحبيل وهو ما رواه عن ابن مسعود رضي الله عنه ان رجلا
سال ابا موسى الاشعري رضي الله عنه عمن مات وترك بنتا وبنت ابن واختا
فقال ابو موسى النصف للبنت والباقي للاخت ولم يجعل لبنت الابن شيئا
ثم قال للسائل سل عبد الله بن مسعود فانه سيتابعني فاتاه فاخبره فجاء السائل
الى عبد الله فاخبره بذلك فقال اما اني لو افتيت بهذا لقد ضللت وما انا
من المهتدين رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى للبنت بالنصف ولبنت الابن
بالسدس تكملة للثلثين وللاخت بالباقي فجاء السائل الى ابي موسى واخبره
بما قال فقال ابو موسى لا تسالوني عن شيء ما دام هذا الحبر بين اظهركم ومنها
ان الباقي من البنات للاخوات لقوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا الاخوات
مع البنات عصبة والمراد بها بنو الاعيان وبنو العلات لما تقدم وهو
قول عمر وعلي وزيد بن ثابت وابن مسعود وهو مذهب عامة الفقهاء وقال
ابن عباس لا شيء لهن في هذه الحالة وذلك لان الله تعالى ورث الاخت اذا لم
يكن له ولد بقوله ان امرؤ هلك ليس له ولد الاية والولد يطلق على الذكر والانثى
والحديث لكونه من الاحاد لا يعارضه والجواب ان قوله تعالى ان امرؤ

ملك ليس له ولد شرطيته والاستدلال بمفهوم الشرط ليس بصحيح والحديث مشهور
يجوز الزيادة به فان قيل الحديث متروك الظاهر لان الاخوات مع البنات
كذلك وذلك يقتضي ان لا يكون للاخت الواحدة مع البنت الواحدة عصبة وليس
كذلك ومتروك الظاهر لا يصح الاحتجاج به قلنا لا نسلم ذلك لان اللام اذا
دخل الجمع ولا يكون ثمه معهود ينصرف الى الجنس وحينئذ يكون الواحد والجمع
فيه سواء كما في قوله تعالى لا يحل لك النساء ومن الجواب ايضا انه لو قيل مقابلة
الجملة بالجملة تقتضي انقسام الاحاد على الاحاد ومنها ان ابن عباس رضي
استدل على ان السدس الذي حجب الاخوة الام عنه للاخوة بحديث
رواه طاوس مرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الاخوة السدس مع الابوين
والجواب لعامة الصحابة رضي الله عنهم ان ذلك كان بطريق الوصية
لما روي عن طاوس انه قال لقيت ابن رجل من الاخوة الذين اعطاهم الرسول صلى
السدس مع الابوين فسألته عن ذلك فقال كان ذلك وصية ومنها ما
استدل عمر وابن مسعود رضي الله عنهما على توريث ام الاب معه بحديث
رواه ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس وابنها حي
وبما روي انه صلى الله عليه وسلم اعطى ام حسكة من ابن حسكة السدس وحسكة

حي

حي وأجيب عن حديث ابن مسعود بانه يحتمل انه كان ابنها رقيقا او كافرا
ويحتمل ان يكون ابنها الحي غير اب الميت فلا يثبت الحجة وعن حديث حسكة
انه لم يرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو موقوف على عمر رضي الله عنه
ومن هنا ان الموقوف لا يحتج به ولا يكون حجة ومنها ان السدس للجدات ثبت
بالحديث المشهور حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
اعطى الجدة السدس وهكذا روى المغيرة بن شعبة وقبيصة بن ذويب ومنها
ترجيح بني الاعيان على بني العلات في العصوبة لقوله صلى الله عليه وسلم ان اعيان
بني الام يتوارثون دون بني العلات وتفسيره ان بني الام على نوعين بني الام
الذين هم ليسوا من اب الميت وهم بنو الاخياف وبني الام الذين هم من اب
الميت وهؤلاء هم الاعيان لان عين الشيء خياره وخيار الاخوة من كان
لاب وام فهؤلاء اذا اجتمعوا مع بني العلات وهم الاخوة لاب فقط فهم الوارثون
لترجيح حالهم بنسبة الام دون بني العلات فان قيل الحديث دليل على
ترجيح الذكور دون الاناث فان الجمع المذكور بعلامة الذكور وان اختلف
في تناوله الاناث عند الاختلاط لم يتناول الاناث المفردات بلا خلاف
فالجواب ان الحديث بعبارته يتناول الذكور خاصة والذكور والاناث

المختلطتين وألحق الإناث المنفردات بدلالة لأن الذكور لمّا
ترجحت بقوة القرابة بعد الاستواء في الدرجة والإناث مثلها
في ذلك المعنى ألحقت بها ومنها ما استدل علماؤنا رحمهم الله على أن
لا ولاء للنساء إلا ما أعتقن بقوله صلى الله عليه وسلم ليس للنساء من الولاء
إلا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن الحديث واعترض بأن قوله صلى الله عليه وسلم
الولاء لحمة كلحمة النسب يقتضي الاشتراك في الذكر والأنثى والجواب أنه غلط
لأنه جعله كالنسب والنسب إلى الذكور دون الإناث ويجيء تمام ذلك في المقالة
الثانية ومنها ما استدل علماؤنا على توريث ذوي الأرحام بما روى
طاوس عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الخال وارث
من لا وارث له واعترض عليه بأن معناه نفي كونه وارثا كما في قولهم الصبر حيلة
من لا حيلة له فإن الصبر ليس بحيلة وذلك لأن قوله لا وارث له نفي للوارث
فلو كان الخال وارثا لم يصح قوله لا وارث له فكان من قبيل الصبر حيلة من لا
حيلة له بالضرورة وبأنه معارض بما روى أبو هريرة رضي الله عنه
أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ميراث العمة والخالة فقال لا أدري حتى يأتيني
جبرئيل ثم قال أين السائل عن ميراث العمة والخالة فأتى الرجل فقال صلعم

أخبرني

أخبرني جبرئيل سرا أنه لا شيء لهما والجواب عن الأول أنه ولا في بيان شرع
وأراد النفي من لفظ الإثبات بلبسة لا يليق بذلك المحل وقوله من لا وارث له
يعني غير الخال وحينئذ يبطل دعوى الضرورة وعن المعارضة أنه محمول
على أنه كان قبل نزول قوله تعالى وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فإن قيل
يجوز أن يكون المراد ذا رحم ذا فرض أو تعصيب لقوله في كتاب الله فإنه إذا
أطلق يراد به القرآن عادة والميراث المذكور فيه لذوي الفروض أو العصبة
فلا يكون التعميم معتبرا قلنا المراد بكتاب الله حكم الله كما في قوله صلى الله عليه وسلم
كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل أي في حكم الله لأن من ذوي الأرحام من لا
ذكر له في القرآن كالجد والجدة ولئلا يلزم التكرار وإذا كان كذلك كانت
الآية ناسخة أو نقول إنه محمول على نفي توريث العمة والخالة عند وجود
ذي فرض أو عصبة ومنها ما استدل علماؤنا رحمهم الله على توريث
مولى الموالاة بما روى تميم الداري أنه قال يا رسول الله إن الرجل يأتيني
ويسلم على يدي ويوالي فقال هو أخوك ومولاك فأنت أحق بمحياه ومماته
يريد بالمحيا العقل وبالممات الإرث فإن قيل نسخ بقوله تعالى وأولوا الأرحام
الآية قلنا غلط لأنه يدل على أن أولي الأرحام أولى منه ولا كلام فيه وإنما

الكلام فيما اذا لم يوجد منهم احد ومنها توريث الحميل بما روى عن النبي صلعم
انه قضى في الجنين بغرة عبد او امة وجعلها ميراثا عنه فكان اهلا
للميراث عنه كان اهلا للميراث بشرط ان ينفصل حيا فعلم وجوده في
بطن امه يوم موت المورث

الفصل الثالث

فيما ثبت بالاجماع
منها عدم زيادة حق البنات على الثلثين ومنها تشريك الجدات في
السدس اذا كن ثابتات متحاذيات روي ان ابا بكر رضي الله عنه جائته
ام الام وقالت اعطني ميراث ولد ابني فقال لا اجد لك في كتاب الله نصا
ولم اسمع فيك من رسول الله شيئا ولكن ارجع واسأل اصحابي فجمعهم فسألهم
عن ذلك فقام المغيرة بن شعبة وقال اشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اطعم الجدة السدس فقال ابو بكر رضي الله عنه هل من يشهد لك فقام محمد بن مسلمة وشهد
معه بذلك فاعطاها ابو بكر رضي الله عنه السدس فلما كان زمن عمر رضي الله عنه
جائته ام الاب وطلبت ميراثها فقال لها عمر رضي الله عنه لا اجد لك
في كتاب الله ولا في سنة رسول الله شيئا والتي اعطاها ابو بكر غيرك
يعني انها كانت ام الام وانت ام الاب فخاصمته وقالت يا امير المؤمنين انا اولى
بالميراث منها لانها لو ماتت ما ورثها ولد ولدها ولو مت انا ورثني
ولد

ولد ولدي فاعطاها عمر رضي الله عنه السدس وقال السدس بينكما
ولجماعتكن وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم يظهر مخالف فكان اجماعا
ومنها العول وهي ان تزاد في فريضة ويقع منها العول كان في زمن عمر رضي الله عنه
فاجمع الصحابة رضي الله عنهم فيما روي وكان منهم عباس فاشار
الى صحة العول وقال اعيلوا الفرائض فتابعوه ولم ينكر احد فحل محل
الاجماع فان قيل انكره ابنه فانه لما بلغه خالف اباه وقال من شاء باهلته
عند الحجر الاسود ان الله تعالى لم يذكر في كتابه نصفين وثلثا فكيف
يكون اجماعا قلنا خالف لا عن دليل لان الصحابة رضي الله عنهم ما قالوا
بالعول بناء على ان الله تعالى قال في كتابه نصفين وثلثا بل لاعتبار
انهم علموا ان الاجماع حجة بعد النبي صلى الله عليه وسلم كرامة للامة ودوامه
للحجة وعلموا انه يجوز ان يكون سند الاجماع راي واحد من المجتهدين
فوقع السند عن عباس واجمع الباقون عليه فكان انكاره بناء على ما يدعم
انكارا بلا دليل فلا يكون معتدا به وقد جازاه الله على ذلك بوقوعه
في المسئلة الملزمة في الحجب وهي ما تركت زوجا واما واختين لام فانها
عند العلماء عادلة لان للزوج النصف وللام السدس وللاختين

الثلث فاستقام السهام بأصل المسألة ودرسته فأما ابن عباس فإن
أعطى الزوج النصف والأم الثلث والأخت الثلث لزمه القول
بالعول لأن الأختين لا يحجبان الأم من الثلث إلى السدس عنده وإن أعطى
الزوج النصف والأم السدس والأخت الثلث كان تاركا لمذهبه
في أن الأختين لا تحجبان الأم من الثلث إلى السدس وهذا المعنى يحتاج
إليه من التزم في الإجماع اتفاق الكل وجعل خلاف الواحد مانعا وأما
من لم يعتد بخلاف الأقل فلا يحتاج إليه والله أعلم

الفصل الرابع

فيما ثبت بالرأي فمنها ثلث ما بقي للأم بعد فرض أحد الزوجين وهو قول عمر
وعثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت وعائشة رضي الله عنهم وبه أخذ
أكثر أهل العلم وقال ابن عباس رضي الله عنهما لها ثلث جميع المال وإليه ذهب
أهل الظاهر استدل الجمهور بما روي عن سعيد بن جبير رحمه الله أنه قال
كنا مع ابن عباس فدخل زيد بن ثابت فقال ابن عباس يا عكرمة قم فسله
عن زوج وأبوين ثم قال ابن عباس إنه رجل جديد وأخاف أن يحمل على
رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اجلس وقم يا سعيد فسله فأتيته
فسألته فقال للزوج النصف وللأم ثلث الباقي فأتيت ابن عباس فأخبرته

فقال

فقال ارجع إليه وقل له أتجد في كتاب الله ثلث ما بقي فأتيته
فقال لا ولكن لا أفضلها على أب فقال ابن عباس رأى رأيا وأخذ
به ورأيت رأيا فأخذت به وقاس هذه الصورة بما لو كان مكان
الأب جد في هذين الفصلين وقاس زيد بما إذا لم يكن معهما زوج
أو زوجة وتقريره أن الشرع جعل المال بين الأبوين أثلاثا
إذا لم يكن معهما أحد الزوجين كما جعل بين الابن والبنت والأخ
مع الأخت ثم إنهما يقتسمان الباقي بعد فرض أحد الزوجين أثلاثا
فكذا الأبوان فإن قيل قد استدل ابن عباس بالكتاب وهو قوله تعالى
وورثه أبواه فلأمه الثلث ووجهه أن المراد ثلث ما ترك بدليل
سياق قوله فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف أي نصف
ما ترك ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك جعل الله تعالى للأم ثلث
ما ترك إذا لم يكن للميت ولد فمن أعطاها ثلث ما بقي فقد خالف النص ولكن
يعطى الزوج حقه والأم الثلث وللأب ما بقي عملا بقوله صلى الله عليه وسلم
ألحقوا الفرائض بأهلها فما أبقت فلأولى رجل ذكر وحينئذ يكون قول
ابن عباس بالكتاب فما وجه ذكره فيما ثبت بالرأي قلت —— وجه ذلك

ان الاستدلال به لا يتم كما انه لا يتم به اذا استدل الجمهور بان تعالى
قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث معناه ثلث ما ورثه ابواه اذ لو
لم يحمل على ذلك كان قوله وورثه ابواه فضلا خاليا عن الفائدة لحصول
البيان اذ ذاك بقوله فان لم يكن له ولد فلامه الثلث كما قال فان كن
نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف ولما قال
ههنا وورثه ابواه عرف انه انما جعل لها ثلث ميراث الابوين وميراث الابوين
ما بقي بعد نصيب احد الزوجين فيكون للام ثلث ذلك اما انه لا يتم من جانب ابن
عباس فلجواز ان يقال قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث اما ان يراد به
حالة الانفراد عن الزوج على ما هو الظاهر منه او حالة الاختلاط معه فان
كان الاول فليس فيه دلالة على ان للام ثلث ما ترك حال الاختلاط لا بعبارة
ولا باشارة وهو ظاهر ولا بدلالة لان حال التركة عند وجود ذوي فرض
ليست كهي عند وجود واحد لا محالة ولا باقتضائه لان صحة المنصوص لم
تتوقف عليه وان كان الثاني فهو محمل بلا دليل لان ارادة المعنى من اللفظ
تعتمد جواز الارادة واذا عرض على اللغوي قوله تعالى وورثه ابواه
فلامه الثلث لا يفهم منه ان المراد به حال الاختلاط مع الزوج والمنازع

مكابر

مكابر واما انه لا يتم من جانب الجمهور فلان للقائل ان يقول سلمنا
ان الله تعالى جعل لها ثلث ميراث الابوين لكن في حال الانفراد عن احد
الزوجين او حال الاختلاط والاول مسلم ولا يفيد لان الكلام في
الثاني والثاني ممنوع فان اللفظ لا يدل عليه واذا لم يتم الاستدلال
بالكتاب فالحاجة تبتغي ليس له في السنة ذكر وليس يحتج عليه بعض ان يكون بالراي
كما ذكرنا ومنها ما قال ابن عباس رضي الله عنهما للجدة ام الام الثلث كما
للام اذا لم يكن ثمة حاجب لانها تدلي بالام وترث بسببها وهي الامومة
فتقوم مقامها عند عدمها كالجد ابي الاب قلنا قياس مدخول لكونه
في مقابلة النص وهو السنة المشهورة التي رويناها عن ابي سعيد الخدري
وغيره ومنها ما قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الثلث بين اولاد الام للذكر
مثل حظ الانثيين قياسا على قسمة ميراث الام بينهم وقلنا هو مخالف
لما يفهم من لفظ الشركاء في قوله تعالى فهم شركاء في الثلث فان الشركة في العادة
عبارة عن المساواة فاذا قال الرجل انت شريكي في هذا المال كان المال بينهما
نصفين ومنها مقاسمة الجد مع الاخوة على قول زيد بن ثابت رضي الله عنه قال الجد
والاخ استويا في الادلاء وللاخ ترجيح من حيث انه يدلي بالبنوة والجد

نعم بالابوة والبنوة في العصوبة مقدمة الا ترى لو من ترك ابا وابنا
كانت العصوبة للابن وللجد ترجيح من حيث الولاد فانه مقدم في استحقاق
الميراث على غيره ولهذا تقدم البنوة في العصوبة على الاخوة والبنات
على الاخوات فقال في الفرض المستحق بالولاد يجعل الجد مقدما واذا آل
الامر الى العصوبة بعد الاداء وهما مستويان ولكل منهما ترجيح من وجه
فوقع التعارض فيقسم المال بينهما بمنزلة اخوين لاب وام او لاب والجواب
ان القول بمشاركة الجد مع الاخ متعذر اما من حيث التعصيب فلاختلاف
سببهما فان عصوبة الجد بسبب الجزئية وسبب عصوبة الاخوة والاخوات المجاورة
في صلب او رحم او في صلب والاشتراك بين مختلفي السبب في العصوبة غير مشروع
واما من حيث الفرض فلانه لا نص عليه ولا اجماع واذا تعذر ذلك
وجب اسقاط احدهما واسقاط الجد متعذر بالاجماع فتعين الاخوة
والاخوات ومنها احكام ذوي الارحام المختصة باصحابنا والاختلافات
الواقعة فيها فانها مبنية على الراي وفي تفصيل ذلك طول لا يحتمله
هذا المختصر واعلم انه لا بد من الاعتذار عن استعمال الراي في المقدرات
الشرعية بان يقال الممتنع من ذلك ما يكون ابتداء فان اثبات الفرض بالقياس

ابتداء

ابتداء لا يجوز فاما اذا قدر لذي فرض سهم معين فيقدر مثل ذلك في مكان
آخر قياسا على ذي فرض بجامع فلعله جائز وقد علم ذلك في اصول الفقه
في اثبات الموجب والشرط وغيرهما بالقياس والله اعلم

المقالة الثانية

في حكمة الفروض وفيها مقاصد

المقصد الاول

في حكمة ما ثبت
بالكتاب قد تقدم ان السبب الموجب للارث هو النسب والعقد وتقدم ايضا
ان النسب مقدم فاذا ترك الميت ابنا فقد اخلف من ينسب اليه وينسب هو لولد
منه فان المنتسب الى الآباء لان الاب سبب لوجود الولد وبقائه ظاهرا طبعا
وعقلا وشرعا فكان اولى بالنسبة ولما تقدم ان الانسان خلق للعبادة
والعبادة لا تكمل الا بالمشاق والنساء في المعتاد دون الرجال لما يتخللهن مما يمنعهن
من الحيض والنفاس ولان عقلهم اكثر ولهذا كان عليهم العقل لتمكنهم من
الاخذ بيد الظالم فكانوا املا واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم في النساء
ناقصات عقل ودين فمن حكمه ان لا تكون المراة عصبة والناقص في مقابلة
الكامل كالمعدوم واذا تحقق معه ثبت ان وليس له مزاحم في مال ابيه
يستحق جميع المال وان ترك اكثر منه فالنسب يجالس كل واحد منهم وازدحموا
من غير مرجح فيقسمون المال على السوية على عدد رؤوسهم وان ترك مع الابن

بنتًا فلها نسب واحد لا غير ان نسب اولادها الى امهم فيستحق نصف ما يستحق
الابن فيجعل كل اثنتين منهن بمنزلة ابن واحد لتكرر النسبة فيهن وان ترك
بنتا واحدة استحقت نصف ما كان يستحق الابن المنفرد وهو الكل بناء
على الاصل المذكور وان ترك بنتين كان لهما الثلثان لا انا ان جعلنا
لها كل المال بناءً على ان الواحدة اذا استحقت النصف والاخرى
مثلها في السبب ساوى ذو النسب الواحد مع ذي النسبين وفي ذلك كون
الشيء مع غيره كهو لا مع غيره وهو محال وان تركناهما في النصف لزم
ان يكون تاثير ذي نسب واحد في النقص اكثر من تاثير ذي نسبين وبيانه لزم
البنت الواحدة اذا كانت مع ابن واحد كان لها الثلث فان كان لها مع
البنت الواحدة الربع لزم ترجيح ذي نسب واحد على ذي نسبين وهو محال
كما تقدم واذا لم يجز الشرك في النصف ولا الزيادة الى الكل تزيد لها
نصف ما كان لها عند الاختلاط بالابن بناء على ان حال البنت على
النصف من حال الابن ولم يزد على ذلك بزيادة ثابتة لانها لو زيد معها
لزيد مع رابع لعدم الترجيح فيستغرق كل المال وفي ذلك تسوية ذي نسب
مع نسبين وهو محال لما تقدم ثم انهن نساء وبين في ذلك فيتهدر استحقاقًا

وهذا

وهذا حكمه قوله صلى الله عليه وسلم حق البنات لا يزاد على الثلثين والله اعلم
واذا ترك الابوين مع الولد فان كان الولد ذكرا كان لكل من الابوين السدس
وحكمة ذلك والله اعلم ان الولد جزء منفصل والوالد ذو جزء منفصل اما
بالقوة او بالفعل وفي ذلك نسبتان فيستحق سهمين وهما الثلثان
والوالد ذو جزء منفصل ليس بجزء منفصل فليس فيه الا نسبة واحدة
وهذه النسبة مشتركة بينهما فيستويان في استحقاق الثلث وقسمته
فان قيل سلمنا ان الوالد ذو جزء لكنه سبب الوجود والبقاء بالنفقة
فكان اكثر استحقاقًا قلنا لا نا نراعي لكن في زيادة النسب واما اذا كان
الولد بنتا فلها النصف لكونها جزءا منفصلا وليست ذات جزء فلها نسبة
واحدة والابوان كذلك فيستحقان النصف اثلاثا والا لكان تاثير
ذي نسبة كتاثير ذي نسبتين وذلك محال لما تقدم واذا ترك الوالدين
ولا ولد معهما ولا غيره من الورثة فللام الثلث وللاب الثلثان لان
سهمهما بوجود البنت كان اثلاثا وعند عدمها لم نظر الا ما يوجب بقاء
احدهما على ما كان وزيادة الآخر فاقتسما المال على ذلك الوجه نظرا
الى ان الاب من شانه ان ينسب اليه دون الام ومن هذا يعلم حكمة تلك

كما سبق بعد فرض احد الزوجين لان احدهما لما كان فرضه بسبب غير سببهما
لم يتعرض لهما فيما يتعين لهما من المقدار الحاصل لهما من جهة النسب
وانما صح بتعصيب الام دون الاب لان زيادة سهم الاب كانت موجودة
عند وجود البنت لكانت موجودة بخلاف سهم الام فانه لم يتغير من
السدس الى الثلث الا في هذه الحالة فكان ذكره اتم واوفق للاعجاز
القرآني ولتعلم ان الاب صار عصبة في هذه الصورة والله اعلم واما
اذا كان اخوة ولا يخلو من ان يكونوا من بني الاعيان او بني العلات او من بني
الاخياف وعلى كل واحد من التقديرين اما ان يكونوا مع وجود الاب او مع
عدمه وعلى كل تقدير للام السدس والباقي للاب عند وجوده ولبني
الاعيان او العلات عند عدمه ولبني الاخياف الثلث وللواحد السدس
كذلك ولبني الاخياف الثلث ولبني الاعيان او العلات الثلثان عند
عدمهما اما حجبها بني الاعيان او العلات من الثلث الى السدس عند
وجود الاب فحكمته والله اعلم ان جانب الاب يتقوى بسبب تكرر نسبهم
نسب سواء اليه ولا محل الزيادة لكون الذكر مستغرقا فترد الام الى ما
كان عليه من السدس حال وجود الولد الذكر لتكرر نسبه ومن هنا نعلم حكمة
اراط

اشتراط تعدد الاخوة والاكتفاء بالمثنى ليكون نسب احدهما بدلا
نسب ولد الميت ونسب الآخر بدل ولده واعتبر تكرار النسب بالفعل
حيث كان بدلا لتقويته وما عدا ذلك فهو بمنزلة تعدد اولاد الابن
ولا معتبر بذلك وظهر من هنا ان الحكمة مع الجمهور في تسوية المثنى
والجمع في هذا المعنى والله اعلم واما اخذ الاب ما بقي فلتقوي سببه
وليس للاخوة مما حجبوا الام عنه شيء لانهم في هذه الصورة مفقودون
لسبب الاب لا ذو واسبب ويظهر من هنا ايضا ان الحكمة مع الجمهور في اخذ
ما حجبوها عنه لا مع ابن عباس في كونه للاخوة كما تقدم في ذكر
الاحكام الثابتة بالسنة واما حجبها بنو الاخياف عند وجود
الاب فلان سببها كونها ذات جزء بالنسبة الى الميت وبوجود بني
الاخياف يضعف ذلك لتشعبه بين الاخوة فترد الى ما كان لها عند
وجود الابن ولم يستحق اما حجبوها عنه بمثل ما ذكرنا فان قلت
لو كان تشعب السبب موجبا للحجب لحجب الاب بني الاعيان والعلات
لوجاهة وقد زاد قلت ان التشعب هناك يحصل به المقصود
الاصلي وهو تكرار النسب وههنا ليس كذلك لان التكرار فيه يتقوى جانب

ابيهم لا غير وانما شرط العدد في جانب الضعف ايضا لتحصيل الشعب
التام فان الواحد منهم غاية ان تقاوم جهة الميت في السبب الموجب
لا ان يضعف فيخرج عن العمل فلا يظهر بذلك الشعب التام واما
حكم حجبهم اياها عند عدمه فلان علته ما فيه لم يطرا عليها ما يمنعها عن
العمل بل كان وجود الاب حاجبا لهم وقد زال فاستحقوا ما اخذوا
اما استحقاق بني الاعيان او العلات الباقي عند عدمه فلانهم قاموا
مقام الولد بالتكرر فاستحقوا نصيبه واما استحقاق بني
الاخياف مع تحقق المانع وهو الاداء فان المدلي لا يستحق شيئا عند
وجود المدلى به كبني الاعيان او العلات مع الاب فحكمته ان الام ضعيفة في
الاخياف فحجبت فلم يحجبهم لئلا يكون حاجبة محجوبة بالنسبة الى شيء
واحد فورثوا معها لقيام السبب وهو النسبة التي كان الاداء بها مع اسقاط
الراجح وهو الاب ولا يمكن الزيادة على الثلث الذي هو حالة للام لئلا يزيد
الفرع على الاصل ولا السدس الذي هو حالتها الاخرى لئلا يتساوى
الحاجب القوي مع المحجوب الضعيف فكان لهما الثلث وان كان واحد منهم
كان له السدس لا الثلث لئلا يكون الشيء مع غيره كهو لا مع غيره بخلاف
الاب

الاب فانه تقوى بني الاعيان او العلات فحجبهم عن الميراث والله اعلم
واما حكمة اخذ بني الاخياف الثلث وغيرهم التلبس عند عدم الابعز
فلان ذلك سهم من تدلون به الى الميت فانا لو فرضنا ان الميت
لم يترك سوى الابوين كان للام الثلث وللاب الثلثان لما ذكرنا من حكمة
ذلك وكذلك حكم من يدلي بهما وان اختلط الذكور والاناث من بني
الاعيان وبني العلات كان الباقي للذكر مثل حظ الانثيين بناء على
ما ذكرنا من تكرار النسب في الذكور دون الاناث ومن ههنا تعلم حكمة التسوية
بين بني الاخياف في القسمة والاستحقاق قوله تعالى ولكم نصف
ما ترك ازواجكم اعلم ان نسبة العاليات من حيث الباري عالم
العناصر باذن الله نسبة الاباء ونسبة العناصر اليه من حيث التاثر عنها
نسبة الامهات والحاصل منهما اعني المواليد الثلث المعدن والنبات
والحيوان نسبة الاولاد ولكون الامهات اعني العناصر اربعا شرع
النساء بالنكاح اربعا وانما شرع للنبي صلى الله عليه وسلم من النساء احدى
عشرة على ما روى قتادة انه صلى الله عليه وسلم جمع بين احدى عشرة ومات صلى الله عليه وسلم
عن تسع لما علم ان مربيته صلى الله عليه وسلم العماء الذي في نوع الحدث وما بعده

من اللوح والقلم واللوح والعرش والكرسي والسموات السبع في تنزيه
مرتبة المتأخر عن مرتبته فكان نسبة الجميع منه نسبة العناصر
في كونها قابلة فيتفرع لذلك النساء بحكم ذلك واذا علمت هذا فاعلم
ان الولادة لا تحصل الا من فاعل وقابل والقابل حاين التعدد الى
الى اربع كان القياس ان يكون الفاعل ايضا متعددا عدد القابلات
لكن كان يفضي ذلك الى اشتباه الانساب المفضي الى اختلال نظام العالم
فانحصر الزوج في واحد وصار الزوجان مشتركين في سبب النسب
فكان النسب كان نصفه قايم بالفاعل فورث النصف من قابله ونصفه
قايم بأربع زوجات فورثن ربعا من فاعلها وكان القياس ان يكون لكل
واحدة من الزوجات لكن في ذلك ابطال مقتضى المقصود الاصلي
بما هو وسيلة وذلك خلاف الحكمة هذه حكمة نصيب احد الزوجين
من الآخر اذا لم يكن هناك ولد فاما اذا كان ولد فحكمة نزول نصيب
الزوج الى الربع ما علمت ان الولد هو المقصود بالنكاح فاذا نظرت
الى ذلك كان القياس ان لا شيء للزوج شيء واذا نظرت الى ان سببه
اسبق والسبق من اسباب الترجيح كان القياس ان لا يرث الولد شيئا
مما

93

مما استحقه الوالدان ما داما موجودين فكان له النصف في حال
دون فتنصف النصف فان النصف عين الانصاف وكذلك
حال الزوجة مع ولدها والله اعلم قوله تعالى وان كان رجل
يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس
قد تقدم الكلام على الكلالة وعلى ان المراد بالاخ والاخت بنو
الاخياف ووجه استحقاق الواحد منهم السدس وعدم التفرقة
بين الذكر والانثى وعلى ان المراد بالكلالة في آية الصيف بنو الاعيان
والعلات بقي الكلام في ان الميت اذا ترك اخا من بني الاعيان او العلات
كان نسبته الى الوالد نسبة الميت فهناك نسبتان نسبته ونسبة
اولاد فيستحق كل المال ويعلم من هذا ان الواحدة المنفردة تستحق
النصف لوحدة نسبتها واما الاختان فلهما الثلثان لانا لو جعلنا
لهما كل المال بناء على ان الواحدة اذا استحقت النصف والاخرى
مثلها في السبب تساوي ذوو النسبين مع ذي النسب الواحد وذلك
مخالف للحكمة لما تقدم في حكمة البنتين واما اختلاط الذكور والاناث
فحكمه الفتنة للذكر مثل حظ الانثيين وقد تقدمت في بيان حجب الام واما

من قوله بناء على ما ذكرنا
من تورث البنتين الذكور
دون الاناث

حكمة الرد فهي بيان قوة نيابات اصحاب الفروض على الحكم فانه لما
انحصر على ذوي الفروض النسبية دل على ان ذوي الفروض اقوى سببا
من العصبة حيث كان سببهم قائما كرة بعد اخرى وقد اشير
الى ذلك بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فانه
لبيان الاولوية في الاستحقاق ويعلم من هذا تقديم الرد على ذوي
الارحام والله اعلم **المقصد الثاني** في حكمة ما ثبت
بالسنة قد تقدم ان منها تعصيب الاب مع البنت وحكمة ذلك
والله اعلم ان الحكمة اقتضت ان يكون للبنت الواحدة النصف لما تقدم
وللاب السدس مع الولد والذكر اصل في التسمية لان فيه حدوث
النسب الذي هو السبب القريب بالقوة وكذا الكثرة فكان اولى بما بقي
واقدم على الاخ لان غيره يساوي من يتصور منه المقصود ومن لا يتصور
ومنها استحقاق بنتي الابن الثلثين وقد تقدم حكمته ومنها ان
حق البنات لا يزاد على الثلثين وقد تقدمت ايضا حكمته ومنها ان
السدس ثبت لبنت الابن مع الصلبية وحكمته والله اعلم ان ولد الابن
بمنزلة الولد الصلبي لانتسابه الى الميت كانتساب الصلبي وذلك يقتضي
ان

ان يكون لبنت الابن مع الصلبية الثلث كما لو كانت صلبيتان لكن
الصلبية لا تحجب بحال لاتصالها بالميت من غير واسطة وبنت الابن تحجب
لكونها وارثة في حال دون حال فانتصف سهمها وهو الثلث ومنها ان ما
فضل من البنات يكون للاخوات وحكمته والله اعلم ان الحكمة لما اقتضت ان لا يزيد
حق البنت الواحدة المنفردة على النصف وما فوقها على الثلثين لما تقدم
والغرض عدم رجل والاخت تواخي الاخ في الانتساب الى الميت قامت
مقامه في اخذ ما بقي وهي اولى من العم لان نسبتها كنسبة الميت الى ابيه
من حيث الجزئية ونسبة العم الى الجد وهي نسبة ذي الجزئية وقد تقدم ان
نسبة الجزئية اولى ومنها ما قال ابن عباس رضي الله عنهما ان السدس
الذي حجبت الاخوة عنه الام لهم ومنها ما قال عمر وابن مسعود رضي الله عنهما
ان الام ترث مع ابنها وليس كذلك اما الاول فلكونه على خلاف الحكمة
على ما تقدم واما الثاني فلان الحديث ليس بثابت ومنها ان للجدة السدس
وحكمته والله اعلم ان نسبة الامومة نسبة الاناثة وهي ضعيفة لعدم
تكرر النسبة بالنسبة اليها على ما تقدم ولهذا استحقت الام الثلث
مع الاب وزادت ضعفا بالبعد عن الميت فكان الواجب ان لا ترث الجدة

الا انها لما كانت ذات النسبة المتانة وهي نسبة الام كان لها تعلق
بالميت اتم ولا يمكن مساواتها الام في الثلث فيكون لها ادنى حاليها
وهو السدس ومن هنا تعلم حكمة عدم زيادة حقهن على ذلك بالاجماع
على ما سياتي ولانها لو زادت مع واحدة مثل سهمها لزادت مع
ما فوقها واستوجب الاستغراق المفضي الى ابطال حق من هو اقرب منهن
في الحكمة وذلك باطل كما مر في البنات وغيرها وعلى هذا بطل ما ذهب اليه
ان للجدة ام الام الثلث كملا كما للام اذا لم يكن للميت ولد ولا اخوة
كالجدة ام الاب لان الحكمة لا تقتضي الزيادة على السدس ومنها ان بني
الاعيان وبني العلات اذا اجتمعوا فالميراث لبني الاعيان لانهم ذووا
جهتين جهة الاب وجهة الام فهم يقومون مقامهما وللاب الثلثان وللام
الثلث فاستغرق المال ولم يبق لبني العلات شيء لا يقال هم ذووا
جهتين وبنو العلات ذو جهة واحدة فكان الواجب ان يكون المال
بينهم اثلاثا لانا نقول قوله صلى الله عليه وسلم ان اعيان بني
الام يتوارثون دون بني العلات يشير الى جهة الاستحقاق لا الى الترجيح
في المستحق وهذا معنى قول الفرضيين ميراث الاخوة لاب وام اجرى
والاخوات مجرى

مجرى ميراث اولاد الصلب وميراث الاخوة والاخوات لاب اجرى مجرى
ميراث اولاد الابن ذكورهم مقام ذكورهم واناثهم مقام اناثهم
ومنها ان الولاء للرجال وليس للنساء الا ما اعتقن الى اخره وحكمته
والله اعلم ان الرق مانع عن الارث مطلقا اما من المولى فلانه ملكه كسائر
املاكه ومنافعه واكسابه كمنافع بقية امواله وارباحها مجازاة
لاستنكافهم عن عبادة ربهم على ما عرف وكل من هو كذلك فهو هالك
اصالة والوراثة ليست كذلك لكونها خلافة واما من غيره فلانه لما
كان ملك المولى بما في يده لم ينتقل عن ملكه وهو حي اذ الوراثة انما تكون
بالموت فلا يورث ما في يده بموته ولا يرث ايضا من اقاربه لانه مملوك ملكا فلا
يملك المال من حيث انه كذلك واعترض بانا سلمنا انه لا يملك المال
من حيث انه مال فلم لا يجوز ان يملكه من حيث انه ادمي فيكون مملوكا من
حيث انه مال ومالكا من حيث انه ادمي كما انه يملك غير المال من حيث هو
كذلك وهو سؤال قوي مشهور في اصول الفقه ولم يتصد احد لجواب
دافع وقد اجبت عنه في التقرير شرح اصول فخر الاسلام
بما اظنه دافعا وهو ان الادمية سابقة على المالية فلو ملك المال

باعتبارها المنفعة الغير عن ان يملك مالية لان الغرض ان المالكية بالآدمية
وان لا تعرفه سر الله وما في جواز التملك فاذا كانت آدميته سابقة وهي ذاتية
له فجعل ما يمكن ان يكون ملكا للغير يكون ملكا لنفسه وما يكون ملكا لشخص لا يكون
ملكا لغيره كما اذا ابق عبد لمسلم فدخل دار الحرب فاخذوه لم يملكوه عند
ابي حنيفة رحمه الله لان يده قد ظهرت بالخروج من دارنا فلم يبق محلا للملك
فظهر ان الرق مانع عن الارث مطلقا فاذا زال بالعتق فقد زال المانع من
الارث لما ثبت بالاصل ومن النسب فيعود اليه فاذا عاد اليه يجري على الحكم
المانع في سهام ذوي الفروض والعصبة فان لم يكن له من ذوي الاصل
احد ورثه من ازال عنه الرق والمانع عن الارث ويستوي في ذلك بين الذكر
والانثى فان مات المعتق انتقل الى عصبته رجوعا الى اصل آخر وهو
ان الرق في الابتداء لا يحصل الا بامر مختص بالرجال بالاستيلاء على دار
الحرب واخراج اهلها او بالاستيلاء على من دخل دارنا بغير امان وذلك
لا يتحقق الا من الرجال ليست النساء من ذلك على شيء والمعتقة كان لها الولاء
من حيث ازالتها المانع وغيرها ليست كذلك فليس لهن من الولاء شيء الا ولاء
من اعتقن الحديث واعلم ان الرق كما كان مانعا فالقتل الموجب للقصاص

او

او الكفارة ايضا مانع وكذلك اختلاف الدينين واختلاف
الدارين حكما اما القتل فحكمته مشهورة وقد اجمعت الامة على ذلك
وهي ان سنة الله تعالى حرمت محل من قصد الى استعجال تحصيل
ما وقت له بوقت واصله بقرة بني اسرائيل واما حكمة منع اختلاف
الدينين فلان شرعية الميراث حكمتها انتقال ما حصل شخص لقيام
مصالحه التي يحتاج بقاؤه اليها الى من يخلفه في العبادة لا اقامة
شخصه والكافر لا يخلف المؤمن في عبادته فلا يرثه والمؤمن لا يخلف
الكافر ايضا فلا يرثه ومن هذا يعلم ان من ورث المؤمن الكافر بقوله صلعم
الاسلام يعلو ولا يعلى حمل الحديث على غير محمله لكونه على خلاف
مقتضى الحكمة واما حكمة منع اختلاف الدارين فلان الحكم الاصلي
في الملك ملك اليد دون ملك الرقبة لان ملك الرقبة ضروري قد شرعت
لضرورة دفع الحاجة وما شرع لضرورة دفع الحاجة فهو وسيلة الى
دفع الحاجة وملك الرقبة وسيلة الى دفع الحاجة ودفع الحاجة انما
يكون باليد لان تمكنه من دفع الحاجة يحصل بها واختلاف الدارين لا يحصل
معه اليد فكذا ملك الرقبة وقد ذكرنا هذا في التقرير او في من هنا وانما

قيدنا الاختلاف بالحكمي لان الحقيقي المجرد عنه غير معتبر ولهذا يرث
المسلم المستامن اقاربه المسلمين في دار الاسلام وان وجد الاختلاف
حقيقة لان الذي في دار الحرب لما كان كانه في دار الاسلام حكما لدخوله
بامان وجد اتحاد الدار حكما بخلاف الحربي والذمي فانهما لا يتوارثان
للحكم الشرعي باختلاف دارهما ومنها ارث الخال وحكمته والله اعلم
حكمة العم وذلك لان العم يرث من جهة انتسابه الى الميت في انتسابه الى الجهة
الفاعلية فكذلك الخال يرث من جهة انتسابه الى الميت في انتسابه الى
الجهة القابلية غاية ما في الباب ان يكون العم مقدما في الاستحقاق
والعلة الاستنباط بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب
واما من ذهب انه لا ميراث له بقوله عليه السلام اخبرني جبريل ان لا ميراث لهما
فانه لا يغني لان الحمل في ذلك على انه كان قبل نزوله اقدم منهما لان الحكم فقط
لا يناقض ومنها توريث مولى الموالاة وحكمته والله اعلم حكمة مولى
العتاقة وذلك لان ولاء الموالاة من الامور الراجعة الى قيام مصالح الشخص
للعبادة فاذا مات المولى الاسفل والاعلى ان شرطا الولاء من الجانبين
ولم يترك غير مولاه قام مقامه ومنها توريث الحمل وحكمته ظاهرة

من

من المولود بعد العلم حيوته والله اعلم **الفصل الثالث**
في حكمة ما ثبت بالاجماع فمنها عدم زيادة حق البنات على الثلثين
وقد تقدمت حكمته وان الحكم الواحد يجوز ان يكون مستندا
الى اصلين على سبيل البدل على معنى انه على تقدير ان لا يكون
ثابتا بكذا يكون ثابتا بكذا ومنها تشريك الجدات في السدس
وقد تقدمت حكمته ايضا ومنها العول وحكمته والله اعلم
حفظ كمال الشريعة المنصوص عليها بقوله تعالى اليوم اكملت
لكم دينكم عن تطرق الخلل باهمال الفروض المقدرة او ترجيح بعض
على آخر بغير مرجح او بالرأي لا يصلح لابطال المقدرات والله اعلم
الفصل الرابع في حكمة ما ثبت بالرأي فمنها ثلث ما بقي
للام بعد فرض احد الزوجين وقد تقدمت حكمته ومنها ما قال
ابن عباس رضي الله عنهما ان للجدة ام الام الثلث كملا وقد تقدم
الكلام عليه ومنها ما ذكر ايضا ان الثلث بين اولاد الام للذكر
مثل حظ الانثيين وقد تقدم ان الحكم يقتضي خلاف ذلك
ومنها احكام ذوي الارحام المختصة باصحابنا فان حكمة ذلك
والله اعلم حكمة العصبات فانهم يرثون من جهة تطرق العصوبة بدليل
تقديم الاقرب فالاقرب كما في العصبات من كل وجه والله اعلم **الخاتمة**

المبحث الأول

في بيان قوله صلى الله عليه وسلم فإنها نصف العلم وفيه مباحث
في بيان ما أريد بالألف واللام في قوله العلم لا يجوز أن يكون لتعريف
الحقيقة التي يعبر عنها بالجنس لأن علم الفرائض ليس بنصف من
الحقيقة التي يعبر عنها بالعلم ومفهومه ولا يجوز أن يكون
للعهد الذهني لأن العهد الذهني عبارة عن تنزيل الحقيقة
منزلة الحاضر في الذهن لأمور خطابية كما عرف في موضعه والأمر فيه
كالأمر في الحقيقة في أن علم الفرائض ليس بنصفه ولا يجوز أن يكون
للاستغراق لأنه يستفاد من المقام بالنظر إلى أفراد الحقيقة
كلها أو بعضها والأمر فيه كما تقدم فبقي أن يكون للعهد الخارجي
وتنزل على أن الكلام كان في علم الميراث فقال إنها يعني الفرائض
علمها نصف علم الميراث من باب قولهم افتح الباب فإنه عهد خارجي
وإن لم يتقدم للباب ذكر لا معرفا ولا منكرا ويجوز أن يكون عوضا
عن المضاف إليه والمضاف إليه علم الميراث وبيانه أن العلم لا يعقل
إلا مضافا إذ لا بد فيه من انطباع صورة مساوية للمعلوم
ولا يتصور ذلك بدون معلوم فيجعل المعلوم الميراث بأحد الطريقين
وما قيل إن القول بالإضافة فاسد لزوالها عند اتحاد العالم
بالمعلوم فإنها تقتضي الاثنينية والاتحاد ينافيه فممنوع بعدم

بعدم التزام

المبحث الثاني

في حقيقة العلم وأقسام العلم
لا يحد لأنه بديهي والتحديد إنما يكون للنظري والمذكور في معرض التعريف
ليس بحد ولا رسم بل هو من باب التعريفات اللفظية والأشياء البديهية قد
تعرف بحسب اللفظ هذا ما ذكره المحققون وفيه نظر لما تقدم أنه لا يعقل
إلا مضافا وحقائق المعلومات ليس كلها بديهية والعلم كل أحد
حقيقة علم الفقه والطب والإلهي وغيرها فلا بد له من تعريفه بحسب
المضافات لا يقال حقيقة كل علم بديهية والاشتباه في
دلالة اللفظ الدال عليه فإن عرف بلفظ أجلى كان كافيا لأنا نقول إنه
إذا قيل الفقه معرفة الأحكام الشرعية العملية المستنبطة من الدلائل
السمعية فلم يعرف حقيقة ما يحل من عمل الإنسان ويحرم المبني عليه
الكتاب والسنة والإجماع والقياس عرف فإن خفي معرفة بعض هذه
الألفاظ بالنسبة إلى قوم عرف بلفظ أجلى إلى أن يحصل المقصود
لأنا نقول إن ذلك يستدعي بداهة المعلومات كلها ومتى يتشكك
في الضروريات وهو غير مسموع وإنه لمظنة فضلا عن مشكل فاجتنب
ثم العلم إما تصور مطلق كتصور الشمس والقمر وتصور الولد والوالد والأخ
والأخت والزوج وكل المال ونصفه وثلثه وربعه وغير ذلك وإما
تصور مع تصديق وهو الحكم بين الشيئين إثباتا أو نفيا كما نعلم أن الشمس

في كل يوم طالعة وان للولد كذا وللوالد كذا وللزوج كذا عند كذا
وغير ذلك وكل منهما قد يحصل ضرورة اما بالبداهة او بالمشاهدة او
بالتواتر كما ذكرنا نحن فيه وقد يحصل كسبا يحتاج في تحصيله بنفسه او في
جزم العقل بنسبة احد طرفيه الى الآخر الى فكر وهو ايضا اما فعلي وهو
ان يسبق صورة المعلوم الى العالم فتصير تلك الصورة العقلية سببا لوجود
المعلوم في الاعيان والتصانيف كلها من هذا النوع واما انفعالي وهو
ان يستفاد الصورة العقلية من الموجود في الاعيان والذي نحن فيه
من علم الفرائض من هذا النوع لان صورة كون كل المال لكذا ونصفه لكذا
وربعه لكذا انما يحصل في عقل من يحصل فيه مما ثبت في الخارج مسموعا بطريق
التواتر او غيره **المبحث الثالث** في كيفية اتصاف العلم والايراد فيه
من تعليم مقدمة ان علم غير الله سبحانه وتعالى عرض لانه عبارة عن حصول
صورة مساوية للمعلوم اذا كان المعلوم خارجا عن العالم وعن حصول نفس المعلوم
اذا لم يكن خارجا ففي العلم بالاشياء الخارجة عن المدرك صورة وحصول تلك
الصورة واضافة الصورة الى الشيء المعلوم واضافة الحصول الى الصورة وفي
العلم بالاشياء الغير الخارجة عن العالم حصول نفس ذلك الشيء الحاصل
واضافة الحصول الى نفس ذلك الشيء ولا شك ان الاضافة في جميع الصور
عرض لانها تكون موجودة في موضوع واما نفس حقيقة المعلوم في العلم بالاشياء
الغير

الغير الخارجة عن العالم فانه جوهر لو كان ذات العالم لانه حينئذ تكون
تلك الحقيقة موجودة لا في موضوع ضرورة كون ذات العالم كذلك وعرضا
ان كان احوال ذاته لانه حينئذ تكون الحقيقة قائمة بذات العالم فيكون
عرضا واما الصورة في العلم بالاشياء الخارجة عن العالم فان كانت
صورة لعرض بان يكون المعلوم عرضا فهو عرض بلا شك لكونها موجودة
في موضوع وان كانت صورة لجوهر بان يكون المعلوم جوهرا فهي عرض ايضا لذلك
اذ هي ليست ماهية الجوهر المعلوم بل مثالا لها واما الحصول فسواء كان حصول
صورة الشيء المعلوم او حصول نفس الشيء المعلوم فهو من حيث انه حصول ليس
بجوهر ولا عرض اذ لا يصدق عليه بهذا الاعتبار انه ماهية تكون وجودها في موضوع
او لا في موضوع لانه بهذا الاعتبار حصول شيء لا ماهية ذات حصول وباعتبار
انه في نفسه مفهوم يعرض له وجود في العقل يكون عرضا لانه يصدق عليه انه
موجود في موضوع واذا عرفت انه عرض وانه ليس بمدرك بشيء من الحواس يكون
امرا متعقلا وحالا في العاقل فان كان العاقل مجردا كما ذهب اليه الحكماء
لا يتصور يتصف الا من حيث ذاته لا من حيث محله وان كان غير مجرد كما هو مذهب
المتكلمين فانما يتصف من حيث المحل لو كان حلوله فيه حلول سريان كالسواد
في الجسم وليس كذلك وان فرض ان مطلق الحلول في الجسم والجسماني يستلزم انقسام
الحال فهو ايضا يستلزم ان يكون كل العاقل محلا لكل العلم وبعضها محلا لبعض

والوجد لم يكذبه فانا نجد انفسنا اذا تصورنا كلاً غير مميز لبعض عن
بعض آخر حال التصور وان تنبهت تنبه لذلك بان سيئا من العاقل ليس باولى
بشيء من كل المعلوم من شيء آخر منه ويظهر لك من هذا ان النصف الحاصل
للعلم ليس باعتبار الكم المتصل القار الذات ولا باعتبار الكم المتصل غير القار
الذات اذ ليس معناه ان العلم بالفرائض يحصل في زمان هو نصف الزمان الذي
يحصل فيه العلم بغير الفرائض من العلوم فتعين ان يكون باعتبار الكم المنفصل
وهو العدد الانحصار الكلام في ذلك وتقريره مبني على ان العلم يختلف باختلاف
المعلوم اولا وقد اختلف الناس في ذلك في غير علم الله فمنهم من يقول العلم الواحد
يجوز ان يتعلق بمعلومات كثيرة وهو محكي عن الاشعري ومنهم من يقول بجواز تعلقه
بمعلومين وهو مذهب الجبائي وقال القاضي كل معلومين لا ينفك احدهما عن الآخر
في العقل يجوز ان يتعلق بهما علم واحد وكل ما يصح ان يعلم عند الذهول عن شيء آخر
فلا يمكن ان يتعلق بهما علم واحد ومنهم من ذهب الى انه يختلف باختلاف المعلوم
فلا يجوز ان يكون العلم الواحد متعلقا بمعلومين لان العلم عبارة عن حصول
صورة المعلوم في العالم وصور الاشياء المتغايرة متغايرة بالضرورة وحصول
صورة مغاير لحصول غيرها فالعلم باحد الشيئين مغاير للعلم بالآخر فلا يكون العلم
الواحد علما بمعلومين وهذا هو المختار وعلى هذا يجوز ان يكون علم نصف
علم آخر فيقول الامر ورد بتعلم الفرائض وتعليمها وعلل ذلك بقوله فانها نصف
العلم

العلم لان الفرائض امر ذو سبب وكل ما هو كذلك فالعلم فيه ما هو العلم به والعلم بسببه
فكان العلم التام به علمين والعلم بسببه متعذر لانه خفي حقيقة وحكما اما
حقيقة فكما في اسباب سائر الفرائض واما حكما فلان سائر الفرائض وان خفي اسبابها
لكن اقام الشرع مقامها امورا ظاهرة كالاوقات في الصلوة وشهود الشهر في
الصوم وملك النصاب النامي في الزكوة والبيت في الحج وغير ذلك وليس لاسباب الميراث
امور قائمة مقامها فكانت خفية حقيقة وحكما وكل ما خفي حقيقة وحكما لا يجوز
التكليف به على المختار فلم يبق الا واحد وهو العلم به دون سببه والواحد
نصف الاثنين وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم فانها نصف العلم اي نصف علم
الميراث فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم فانها نصف العلم خرج في مقام المدح
والترغيب فيه وليس فيما ذكرت مدح ولا ترغيب فالجواب ان حصول العلم
من حيث هو علم تاما كان او نصفا منه موجب للمدح لا محالة والترغيب فيما
ذكرنا اكثر ايضا لان حصوله بسبب للمدح والاجر كغيره وهو اسهل
تناولا من غيره فلا جرم يكون الرغبة فيه اكثر وقول من قال سماه نصف العلم
باعتبار الثواب والتقدير فان ثوابه ثواب نصف العلم اي الثواب الحاصل به
نصف الثواب الحاصل بغيره من العلوم بجملتها فهو ثواب الكل او احالته على ما في
الواقع كلام غير محصل لان علم الفرائض فرض كفاية وغيره قد يكون فرض عين
تركه كفر كالعلم بالله وصفاته وتوحيده وقد يكون فرض عين لا يكون تركه كفرا

بل يكون موجبا للعقاب كالعلم بالاركان وقد يكون فرض كفاية لا موجبا
كالعلم بالمعاملات فان اريد بكونه نصفا ان يكون ثوابه نصف ثواب
المجموع وذلك بعيد عن الحكمة وان اريد بعضه فليس له ما يعينه فكان مجهولا
وقول من قال انه نصف العلم باعتبار الحالتين لان للادمي حالتين الحيوة
والممات والاولى سبب لوقوع ساير العلوم والثانية لوقوع علم الفرايض
ليس بشيء فان الثانية سبب لوقوع علم احوال المعاد ايضا اذ لو فرضنا عدمها
لما احتيج الى ذلك العلم اصلا على انه جعل الاولى سببا للعلوم والثانية
ليست كذلك فانى يكون نصفا نعم يتصور ان يكون احدى الحالتين نصفا
للحالتين وليس ذلك بمراد وقول من قال انه نصف باعتبار السببين
لان السبب المثبت للملك نوعان اختياري واضطراري فالاول كالشرا
وقبول الهبة والوصية والثاني كالارث فكان نصفا كذلك لانه يفيد ان
السبب الواحد نصف السببين وليس ذلك بمقصود وان تكلف بان احكام العلم
فيه عاد الدفع بان اسباب الملك الاختياري لها علوم وسبب الملك الاضطراري
ليس كذلك وقول من قال انه نصف باعتبار العلمين علم يحصل به معرفة
الاسباب وهو ساير العلوم وعلم يحصل به معرفة الانساب وهو علم الفرايض
كذلك للتعسف في الاول دون الثاني على ان القول بكون علم الفرايض لمعرفة
الانساب فاسد لانه لمعرفة قسمة التركة على مستحقيها وقول من قال

انه

انه من المتشابهات نؤمن بحقيته ولا نشتغل بكيفيته والركن
اسلم لا يمنع التاويل على طريقة الخلف والله اعلم

وقع الفراغ على يد مولفه محمد بن محمد بن احمد الحنفي
عفا الله لهم وعاملهم بلطفه الخفي
يوم الاحد لعشر خلون من شعبان
سنة [illegible]
حامدا لله
مصليا
على
نبيه

كتاب مختصر الضوء في الفرائض
تأليف العبد المحتاج للطف الله الخفي
محمد بن محمود بن احمد المشتهر بالأكمل الحنفي
غفر الله له ولوالديه وعاملهم بلطفه الخفي

بسم الله الرحمن الرحيم ۞ وما توفيقي الا بالله

الحمد لله الذي خلق الانسان فاحيى ۞ ورزقه بفضله فابقى ۞
بعث اليه الرسل بلطفه فهدى ۞ متعه بنعمه الى اجل مسمى ۞
ثم قضى بالموت لينال الدرجة الاسنى ۞ وشرع بعده الميراث للاهل والقربى ۞
جبرا لما فات من التمتع بحبوة الدنيا ۞ فسبحان المنعم المحسن في الاخرة والاولى ۞
احمده حمد عارف بما هو محموده ۞ واشكره شكر منتفع بسوابغ نعمه معبوده ۞
واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة يليق بعظم جلاله وتمجيده ۞
وينال بها شرف قضايا توحيده ۞ واشهد ان محمدا عبده ورسوله المبعوث
رحمة لعبيده ۞ [illegible] لطيف محاسن الشرع وتمهيده ۞ صلوات الله
عليه وعلى آله واصحابه في قريب الزمن وبعيده ۞ اما بعد
فان العبد الضعيف النحيف الحنيف المحتاج الى رحمة ربه الخفي
محمد بن محمود بن احمد الشهير بالاكمل الحنفي غفر الله له ولوالديه
وعاملهم بلطفه الخفي يقول لما كان علم الفرائض من اكثر

العلوم نفعا واعظمها قدرا واجلها منقبة وفخرا ۞ وكانت
النسخة المتداولة المنسوبة الى الشيخ الامام والحبر الهمام سراج
الملة والدين محمد بن محمد بن عبد الرشيد السجاوندي رحمه الله نسخة
ميمونة كثيرة القواعد ۞ غزيرة الفوائد ۞ صغيرة الحجم كبيرة النجم وكان
الشرح المسمى بالضوء من احسن ما اشتهر من شروحه وكان الطلبة
يستطيلونه اردت ان اختصره فاستخرت الله في ذلك وجمعت هذا
المختصر مشتملا على ما فيه من النكات ۞ وزيادات يحتاج اليها الاصل
لحل بعض المعوصات ۞ ولطائف ملتحقة سمحت بها القريحة مع قلة البضاعة ۞
وقصور الباع في هذه الصناعة ۞ وسالت [illegible] ناصية
الصواب بوفق الحكمة وفصل الخطاب ان ينفع به كما نفع باصله الكتاب ۞
وارجو من فضله ان يرزقني به نمو في دعاء يستجاب ۞ وثناء
يستطاب ۞ والله عز سلطانه ولي المعونة على كل خير
والتاييد ۞ والملي بالتوفيق فيه والتسديد ۞ وهو حسبنا ونعم الوكيل

قال رحمه الله الحمد لله حمد الشاكرين ٥ اللام للاستغراق وقد ذكرنا
وجه ذلك في غير موضع من مؤلفاتنا والحمد هو الوصف بالجميل على جهة التفضيل وفيه
تنبيه على معرفة الحامد للمحمود من الجهة التي يحمده عليها ولا بد ان يكون المحمود اعلى رتبة
من الحامد من حيث انه كذلك وهو قد يكون بما عليه المحمود وقد يكون بما صدر منه
ويسمى الشكر وقيد الحمد بحمد الشاكرين اشارة الى النعمة التي لاجلها انه يشكر الله على
ما انعم عليه من جعله اهلا للكلام في علوم دينه وتخصيص الجلالة بالذكر اشهر من ان يذكر له
وجه قال والصلوة والسلام على خير البرية محمد واله الطيبين الطاهرين ٥
الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين الدعاء والسلام من الدعاء
بالسلامة وخير افعل التفضيل والبرية واحد البرايا ما خلاه فهو لهم برا الله الخلق
ومحمد عطف بيان او بدل منه والال الاصل فيه اهل ولا يستعمل الا فيمن قدر خطير اولو العلم
وبين الطيبين والطاهرين عموم وخصوص لجواز اجتماعهما كما في ماء الورد وقد يكون الشيء
طيبا فقط كالمسك وقد يكون طاهرا فقط كالماء والتراب قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها نصف العلم ٥ الفرائض
جمع فريضة وهي من الاعلام الغالبة على باب من ابواب علم الفقه وهو تسمية الشيء باقوى
افراده عند الفقهاء ويجوز ان يكون هو المراد بما في الحديث ويجوز ان يكون المراد
بها معناها الحقيقي اللغوي ولا يخرج ذلك عن تعلم العصبات وذوي الارحام لان المراد
بالفريضة المقدر وكل واحد من العصبات وذوي الارحام له سهم مقدر واذا اردنا
تعريفه قلنا علم الفرائض معرفة ما يتعلق بالتركة من الحقوق وما يمنع منه ومعرفة اصحابها
وكيفية استحقاقهم لها وقسمتها عليهم فقولنا معرفة يشمل المعروف وغيره وقولنا
ما يتعلق بالتركة من الحقوق يخرج سائر المعارف وقولنا وما يمنع منه لادخال موانع الا

الارث والحجب في قولنا معرفة اصحابها لادخال المستحقين وقولنا وكيفية استحقاقهم
لها لادخال معرفة كونهم صاحب فرض او عصبة او ذا رحم وقولنا وقسمتها عليهم لتدخل
فيه معرفة الفرض والتصحيح وغير ذلك وموضوعه التي يمتاز بها عن سائر العلوم هو التركة
ومستحقوها لان الفرضي يبحث عن التركة من حيث انها تقسم بقواعد معينة شرعية
وعن المستحقين من حيث كيفية استحقاقهم واحرازهم لما يستحقونه والغرض
منه الاقتدار على تعيين السهام لذويها بالبيان على وجه صحيح ويستمد من الكتاب
والسنة والاجماع والمعقول واختلف في كونه نصف العلم من الناس من قال
انه من المتشابهات نؤمن بحقيته ولا نشتغل بمعرفته ومنهم من قال المراد به الترغيب
في تعلمه لما انه اول علم ينسى وينتزع من بين الناس حتى لو تنازع اثنان في فريضة لا يجدان
من يفصل بينهما ومنهم من قال انه نصف باعتبار الحالين لان للادمي حالتين الحيوة والممات
والاولى سبب لوقوع سائر العلوم والثانية لوقوع علم الفرائض والواحد من الاثنين
نصف ومنهم من قال انه نصف باعتبار السببين لان السبب المثبت للملك نوعان
اختياري واضطراري فالاول كالشرا وقبول الهبة والوصية والثاني كالارث فكان نصفا
ومنهم من قال نصف باعتبار العلمين علم يحصل به معرفة الاحكام وهو سائر العلوم وعلم
يحصل به معرفة الانساب وهو الفرائض وقد قيل باعتبار الثواب والبسط وغير ذلك والله اعلم
قال علماؤنا رحمهم الله تتعلق بتركة الميت حقوق اربعة مرتبة ٥ تخصيص
علمائنا بالذكر لا يدل على نفي ما عداه لانه باسم العلم وذلك لا يدل على النفي كما عرف في موضعه
وقوله بتركة الميت اشارة الى ان من اركان هذا العلم وجود التركة حتى لو فرضنا ان الميت لم
يترك شيئا لا يكون لهذا العلم فيه مدخل بل ربما يبحث فيه الفقه من حيث وجوب الكفن على من يجب
عليه نفقته ان وجد او كل موسر والا فعلى بيت المال ويجوز ان يكون اشارة الى اخراج ما عبر

حق المستاجر والمرتهن والبائع اذا مات المشتري قبل قبض المبيع ونقد الثمن فيه فان
الميت اذا لم يترك شيئا سوى المرهون والمستاجر والمشترى ذلك تعلق حقهم بها وتقدم
على التجهيز والتكفين ان وجدا ما وعدمها سواء فانه لم يترك شيئا فلهذا لم يذكر الحقوق
الاربعة المرتبة على المذكورة وذكرها بيان الترتيب ان الاقوى فالاقوى تبدأ به وذكر
في وجه تقدم التجهيز والتكفين كونه محتاجا اليه فكان اولى اليه اولى اعتبارا بحال الحيوة فان
مطعوم الرجل وملبوسه مقدم على حق الغرماء حتى ان الغرماء لا يقدرون على انتزاع ثيابه
في حال حيوته وكذا في حماته وفيه نظر لان النزع في حال الحيوة ربما يفضي الى هلاك بدنه او اضعاف
بنيته حتى او الى كشف عورته وليس في حال الممات ذلك لتأديه بالدفن في الارض ولان الوصول
الى الحق مرجو لان المال غاد رائح وغير مرجو عند الموت فلا يلزم من امتناع النزع في الحيوة
امتناعه في الممات والاولى ان تقديم الدين على الوصية وتقديمهما على الميراث ثابت بالكتاب
بقوله من بعد وصية يوصي بها او دين على ما يذكر واما تقديم التجهيز على الدين فبما روى خباب
بن الارت ان مصعب بن عمير صاحب لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم استشهد يوم احد وترك
نمرة وهي كساء فيه خطوط بيض وسود فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فامر بان يكفنوه
بها فلقي فامره بالتكفين بها من غير سؤال عن الدين دليل على تقدمه على الدين ولا خلاف
في ذلك قال اولا بتجهيزه وتكفينه من غير تبذير ولا تقتير ٥ تجهيز الميت فعال
عن صرف ما يحتاج اليه الميت الى ان يدفن سوى الكفن وتكفينه لفه في الكفن ثم الحال لا يخلو اما ان
تكون حال ضرورة او لا فان كان الاول يكفن بما وجد بما روينا من حديث خباب فان
من تتمته ان النمرة اذا غطى بها راسه بدت رجلاه واذا غطى بها رجلاه بدا راسه فامر
صلى الله عليه وسلم ان يغطى راسه ويجعل على رجليه شيء من الاذخر وان كان الثاني يحترز
عن التبذير والتقتير لانهما مذمومان شرعا فان الله تعالى مدح اقواما مقتصدين غير ما مدح
بقوله والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وذلك على ثلاثة اقسام

والسعر

والتقتير مذموم وذلك فيما لم يتعلق به حق الغير فما ظنك بالذي تعلق به ذلك وقد قال
ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين وغير ذلك ولا بد من
حد فاصل يكون للاقتصاد دون بعضه والتجاوز عنه تبذيرا والمنصوص في ذلك سبب
ما كان بحسب الكمية وما كان بحسب الكيفية الراجع الى ازدياد القيمة ونقصانها والحد
الفاصل الاول يسمى كفن السنة وهو بلفظه ثلاثة اثواب للرجل وخمسة للمراة وذلك لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة والحلة اسم للزوج منها
وقالت عائشة رضي الله عنها كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب بيض سحولية ولما
روي ان ام عطية قالت كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنته في خمسة اثواب ازار وقميص ولفافة
ولو كان الزيادة حسنا لكان افضل الناس اولى بذلك وفي الثاني كفن المثل وهو
المعتبر بثيابه التي يلبسها في الجمع والاعياد وثيابها التي تلبسها لزيارة ابويها والقعود
بين يديهما وذلك لما روي انه عليه السلام قال حسنوا اكفان الموتى فانهم يتزاورون
فيما بينهم ويتفاخرون بحسن اكفانهم هذا اذا لم يكن عليه دين اما اذا كان واراد الورثة
ان يكفنوه كفن المثل قال الفقيه ابو جعفر ليس لهم ذلك بل يكفن بكفن الكفاية ويقضي
بالباقي الدين قال ثم تقضى ديونه من جميع ما بقي من ماله ٥ قدم الدين
على الوصية في الحكم وان كان في نظم الاية متاخرا حيث قال من بعد وصية يوصي بها
او دين باجماع العلماء على ذلك وسنده ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال انكم تقرؤون
هذه الاية من بعد وصية يوصي بها او دين ولقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بدأ بالدين
قبل الوصية وقد ذكر في وجه التقديم تقديما ان الوصية كانت مما يحتج الوارثين
في اخراجها كان مظنة التفريط بخلاف الدين فان تعويضهم كانت مظنته الى دائنه تفريغا
لذمة مورثهم فقدمت الوصية بعثا على اخراجها وفي وجه تقديم الدين حكما
ان الدين واجب الاداء والوصية ان كانت بحقوق الله تعالى فلا بد من اخراجها لان حق

الله اذا اجتمع مع حق العباد يقدم حق العباد لاحتياجهم اليه وان كان بعضها
هو تبرع والواجب مقدم على التبرع واعلم ان المراد به دين العباد لان دين الله
لا يجب الا بالوصية فهو من باب الوصية وسنذكرها والتركة اما ان تفي بجميع الديون
او لا فان كان الاول يقضي بها جميعها وان كان الثاني فان كان الغريم واحدا
سلم اليه التركة وما بقي له على الميت فالامر اليه ان شاء عفى وان شاء تركه لدار الآخرة
وان كان اكثر فلا يخلو اما ان يكون الكل دين الصحة وهو ما كان ثبوته بالبينة او بالاقرار
في حال الصحة او دين المرض وهو ما كان ثبوته بالاقرار في مرض موته او اجتمع دين الصحة
ودين المرض فان كان الاول تقسم التركة فيما بينهم بالحصص بعد الفرز للكل على السواء
وكذا الثاني واما في الثالث فانه يقدم دين الصحة لانه دين اطلاق ودين المرض
دين حجر والاول اولى من الثاني كالعبد المأذون اذا اقر بدين في حالة الاذن ثم اقر
بدين في حالة الحجر كان دين حالة الاذن اولى وهذا اذا لم يكن دين المرض بطريق معاين اما
اذا كان بان وجب بدلا عن مال ملكه او استهلكه وعلم وجوبه بغير اقراره فهو ودين
الصحة سواء **قال** ثم تنفذ وصاياه من ثلث ما بقي بعد الدين ه الوصية
اذا كانت بالفرائض كالصوم والصلوة والزكوة والحج وغيرها فلا خلاف انها مقدمة
على قسمة الميراث فيجب على الورثة تنفيذها من ثلث المال فاذا كانت بصلوات فانهم
اطعموا بكل صلوة نصف صاع من بر والوتر ايضا عند ابي حنيفة في ظاهر الرواية
عنه او صاعا من تمر او شعير كما في صدقة الفطر وان كانت بصيام فانه مع ادراك
عدة من ايام اخر اطعموا عن صوم كل يوم مثل ذلك ولا يجوز لوليه الصوم عنه عندنا
وان كانت بحج يحجوا عنه بماله وكذلك الحكم في النذور والكفارات وان كانت
بغير ذلك فقد ذكر المصنف انها مقدمة على قسمة الميراث سواء كانت مطلقة
بان اوصى بثلث ماله او بربعه او غير ذلك او معينة وصححه صاحب الضوء ونقل
عن شمس الائمة انه ذكره مطلقا وقال ان محل الوصية الثلث شرعا لقول النبي عليه السلام

ان الله تعالى تصدق عليكم بثلث اموالكم الحديث وقوله عليه السلام الثلث والثلث كثير
فاذا كان محلها الثلث تقدم في هذا القدر على الميراث لانه بعد الوصية فاما فيما زاد
على ذلك فلا يظهر فيه التقديم لان حق الوارث فيه يمنع عن الوصية الا ان يجيز الوارث
وذكر شيخ مشايخنا في كلامه ان تقديم الوصية على الميراث انما هو اذا كانت معينة
لكونها وصية حقيقة وحكما فلم تكن في معنى الميراث فكانت البداية بها اولى واما اذا
كانت مطلقة بان اوصى بثلث ماله او بربع ماله فالموصى له شريك الورثة لانها بمعنى الميراث
حكما فان حق الموصى له شائع في التركة كحق سائر الورثة فكانت بمعنى الميراث حكما وان كانت
وصية حقيقة بخلاف الموصى له بشيء بعينه لانه ليس بمعنى الوارث وانما قلنا ان حقه
شائع في التركة بدليل ان ما يهلك من المال يهلك على الحقين وما يبقى يبقى على الحقين فاذا
حصل زيادة المال يزداد وينتقص بنقصان المال ولعل الصواب معه فان التقديم انما يتصور
فيه يحصل حق الموصى له متعلقا بالصورة والمعنى اذا اخرج من ثلث المال فيمتنع تعلق
حق الوارث بصورته فكان ذلك مقدما على الورثة واما اذا كانت مطلقة فلا يتصور
هناك تقديم الا ان يقال المراد بالتقديم جبر الورثة على الدفع الى الموصى له عند
الامتناع وذلك لا يسمى تقديما واعلم ان الشافعي رحمه الله يقدم حقوق الله تعالى
على قسمة الميراث اوصى بها الميت او لم يوص ويجعل ذلك من باب الديون مستدلا
بحديث الخثعمية حيث قال عليه السلام فدين الله احق وهو معارض بقوله صلى الله عليه وسلم
يقول ابن آدم مالي مالي وهل لك من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت
فابقيت وما سوى ذلك فهو مال الوارث فانه يقتضي ان ما لم يمض من الصدقة يصير
للوارث ولم يجب على الوارث شيء لو لم يوص به والمعنى فيه ما ذكرنا من تقديم حق العباد
عند اجتماع الحقين فان قيل اجتماع الحقين ممنوع فان دين الله لتقدمه في ايام

حيوته يمنع تعلق حق الوارث فالجواب ان المفزع في ذلك هو قوله عليه السلم
فدين الله احق ويجوز ان يكون المعنى فدين الله احق بالقبول حيث انه مذ روى
انه عليه السلم قال فالله احق ان يقبل وحينئذ لم يبق دليلا لرجوع معناه الى انه لو
اداه الوارث لا يقبله لانه اخ الى احسن نعم لو ثبت ان يكون معناه فدين
الله احق بالقضاء لكان معناه الى الاجواب قال تم يقسم الباقي
بين ورثته بالكتاب والسنة واجماع الامة ه ما يبقى من التركة بعد تقديم ما يجب
تقديمه على ما مر فهو مقسوم بين الورثة بالكتاب والسنة والاجماع وذلك لان
سهام بعض الورثة ثابتة بالكتاب وبعضها بالسنة وبعضها بالاجماع على ما سيأتي
كل من ذلك فيقسم بينهم بذلك نقل صاحب الضوء رحمه الله عن شيخه نجم الدين
الكاختواني رحمه الله انه قال ليس المراد من اجماع الامة ههنا الاتفاق بل المراد
منه اجتهاد المجتهد فيما لا نص فيه حتى يلتحق بقول المجتهد واحد فان احكام الشرع
اما ان كانت ثابتة بالكتاب او بالسنة او باجتهاد المجتهد فيما لا نص فيه ثم انه فسر
كلام شيخه قال معنى ما قاله شيخنا ان الورثة ان كانوا ممن ثبت فرضهم بالكتاب
فيقسم الباقي بينهم بالكتاب وان كانوا ممن ثبت فرضهم بالسنة فبالسنة وان كان
بعضهم ممن ثبت فرضه بالكتاب وبعضهم ممن ثبت فرضه بالسنة فبالكتاب والسنة
وان كانوا ممن لم يوجد صريح النص من الكتاب او السنة ويكون المسئلة مختلفة بين
المجتهدين فعلى قول كل مجتهد يقسم الباقي من الحقوق الاربعة المرتبة بينهم بحكم الفقه
وليس المراد من قولهم يقسم الباقي بين ورثته ان يكون الباقي بعد الحقوق حق الورثة فهناك
اجماع واتفاق انه حق الورثة وانما المراد حكم الفقه فيما بينهم واليه اشار الشيخ
في الكتاب بقوله ثم يقسم ثم قال والمراد في الكتاب بلفظ الاجماع بطريق اطلاق اسم الكل
على

على الجزء فان الاجماع هو اجتماع آراء المجتهدين فيكون رأي مجتهد واحد جزء من الاجماع اليه هذا
لفظه وهذا كما ترى يشير الى ان المراد من كلام المصنف بيان الفقه لا بيان الاستحقاق
فانه ثابت بالاجماع دون الفقه فانها قد يكون برأي مجتهد وفيه نظر لانه ان كان المراد بيان
الفقه فقد يكون فرض بعض الورثة ثابتا بالاجماع كما سيأتي في غير مواضع فلا مانع من كونه ثابتا
على معناه الحقيقي وحينئذ يلزم ترك ذكر القياس في تعيين الادلة ولعل الوجه ان يحمل كلام المصنف
بيانا لاستحقاق بما فصل من التركة بعد تقديم ما يجب تقديمه يستحق الورثة بالكتاب والسنة
والاجماع وترك ذكر القياس لانه ليس في الامور الشرعية اصل منصوص عليه يساويه الورثة
في الاستحقاق ليتعدى الحكم منه اليه بعلة جامعة صالحة بموافقتها العلل المنقولة من السلف
مقبوله بطهوره انه على ما عرف في اصول الفقه على انه على ذلك التقدير ايضا لا يصح القياس
لان شرطه ان لا يكون الفرع منصوصا عليه وقد فرض ان الاستحقاق ثابت بالكتاب والسنة
نعم بعض السهام يجوز ان يكون ثابتا بالقياس على سهم آخر كما سيأتي ان شاء الله قال رحمه الله
فيبدأ باصحاب الفرائض وهم الذين لهم سهام مقدرة ه السهام المقدرة هي الثابتة بالكتاب
او السنة او الاجماع وانما يبدأ بهم عملا بقوله صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت فلاولى
رجل ذكر بدأ باصحاب الفرائض ثم الحق بهم العصبات ولان العصبة يأخذ ما بقي من الفرائض فعلم
الفرائض تسمى بصيغة العصبات فان قيل العصوبة اقوى الاسباب للارث لانها تحرز جميع
المال عند الانفراد عن صاحب الفرض بخلاف الفرضية فالجواب ان هذا ثابت بالاستدلال
فلا يقابل المنصوص على انه معارض بان [illegible]
[illegible] قال رحمه الله ثم بالعصبات من جهة النسب ه يعني ثم يبدأ من التركة
بالعصبات من جهة النسب وهو على وجهين احدهما ان يبقى شيء من التركة بعد الحاق الفرائض اهلها
فيبدأ في ذلك الباقي بالعصبات والثاني ان لا يوجد من ذوي الفروض احد فيبدأ في جميع المال
بالعصبات النسبية دون السببية لان النسبي اقوى من السببي الا ترى انه يرد على اصحاب الفروض
النسبية دون السببية كالزوجين على ما سيأتي قال رحمه الله والعصبة كل من يأخذ ما
ابقته الفرائض وعند الانفراد يحرز جميع المال ه قيل هذا تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة
والجهالة لان العصبة لا تعلم الا بالمذكور ولا تعلم من يأخذ الباقي من الفرائض ويحرز جميع المال عند
الانفراد الا اذا علم العصبة فمن علم احدهما علم الآخر وايضا هو تعريف غير مطرد وغير منعكس
لان ذوي الارحام ومولى الموالاة يأخذها بقاه احد الزوجين ويحرز الجميع عند الانفراد وليس
بعصبة فبطل الاطراد والبنت مع الابن عصبة والاخت مع البنت كذلك ولا يحرز ان جميع المال

عند الانفراد فبطل الانعكاس والجواب عن الاول ان كون بعض الورثة ياخذ
سهما معينا وبعضهم الباقي من فرض لكن يحرز الجميع عند الانفراد معلوم ولكن انتهاء سهم
العصبة غير معلوم لجواز ان يشير بان العصبة هو الذي ياخذ ما ابقته الفرائض ويحرز الجميع
عند الانفراد وعن الاطراد ان المذكور في التعريف اخذ الباقي من اي فرض كان وهم ليس
لهم ما بقي من فرض خاص بشرط ان لكن قول الفرائض بلفظ الجمع وعن الانعكاس بان الاخت
ليست وحدها عصبة وانما العصبة هو الابن مع البنت مجتمعا وهما يحرزان جميع المال وكذلك
الاخت لا تصير عصبة الا بوجود البنت فلا انفراد لها والعصبة انما تاخذ الجميع عند الانفراد
فانتفى شرط احراز الجميع وهو [illegible] وهذا التعريف يشتمل على حالتين من احوال
العصبة وله حال اخرى لم تذكرها وذلك لان العصبة اما ان يوجد مع ذوي الفروض او منفردا
والاول على وجهين لانه اما ان يستغرق سهام ذوي الفروض جميع التركة او لا فان لم يستغرقه
فللعصبة ما ابقته اصحاب الفرائض وان استغرقه فليس للعصبة من التركة شيء وان كان منفردا
احرز المال كله وانما ترك الحالة الواحدة لان الكلام في قسمة التركة وعند استغراق الفرائض
لا سهم له فليس له مدخل في القسمة فلا حاجة الى ذكره قال رحمه الله ثم العصبة
من جهة السبب وهو مولى العتاقة ش يعني بعد عدم العصبات النسبية يكون مولى
العتاقة وهو من حصل منه العتق وذلك على وجهين لانه اما ان يكون ذو فرض موجودا او لا فان
كان فما ابقاه يبدا فيه بمولى العتاقة دون من ذكر بعده وان لم يكن يبدا به في جميع المال
[illegible] رضي الله عنهما وبه اخذ علماؤنا رحمهم الله وقال [illegible]
مولى العتاقة مؤخر عن ذوي الارحام وبه اخذ ابراهيم النخعي رحمه الله وسياتي بيان الخلاف
بحجته في باب العصبات ان شاء الله تعالى فان لم يوجد مولى العتاقة يبدا بعصبته على
الوجهين المذكورين والمراد بالعصبة ههنا هو العصبة بنفسه اعني الذكور لان الاناث
ليس لهن في ذلك شيء قال صلى الله عليه وسلم ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن الحديث
وانما اطلق المصنف لانه مشهور ولان المطلق ينصرف الى الكامل وهو العصبة بنفسه لان غير
الاناث عصبة في حال دون حال لا يقال الاب صاحب فرض مع الابن وليس بعصبة في هذه
الحالة فلا يكون كاملا فلا يدخل تحت اطلاقه لانا نقول لا نسلم انه ليس بعصبة في هذه الحالة
بل هو عصبة ولكن لا اثر لعصوبته لتقدم الابن عليه كابن الابن فانه لا يخرج عن العصوبة
حال وجود الابن لكن الابن مقدم عليه فلا اثر لعصوبته قال رحمه الله ثم الرد على ذوي الفروض النسبية
بقدر

بقدر حقوقهم ش يعني اذا عدم هؤلاء العصبات المذكورون يرد الباقي من
الفروض على اصحاب الفروض النسبية بقدر حقوقهم على ذي السهم الواحد بقدر سهم
وعلى ذي السهمين بقدر سهمين وعلى هذا القياس وانما قيد ذوي الفروض بالنسبية
احترازا عن الزوجين فانه لا رد عليهما على ما سياتي قال ثم ذوي الارحام
ش يعني اذا عدم اصحاب الفروض النسبية والعصبات المذكورون يبدا في التركة بذوي
الارحام وانما قيدنا اصحاب الفروض بالنسبية لانه اذا كان في المسألة احد الزوجين
يعطى فرضه والباقي لذوي الارحام وهذا لانهما ليسا من اهل الرد فكان المال
عند عدمه ينقسم بين ذوي الارحام فيقسم ما بقي من فرضه بينهم قال ثم مولى
الموالاة ش يعني بعد هذا المثل بيان ذوي الارحام اعني عند عدم المذكورين لو لم يكن
احد الزوجين يبدا في جميع المال وان وجد احدهما يبدا في الباقي من فرضه
وصورة مولى الموالاة ان ياتي انسان لرجل ويعاقده عقد الولاء فيقول انت مولاي
ترثني اذا مت وتعقل عني اذا جنيت وقال الاخر قبلت صح ويكون القابل مولى
له يرثه اذا مات ويعقل عنه لو اجنبي عنده ولو شرط من الجانبين فعلى الشرط ويدخل
في هذا العقد اولاد الصغار ومن يولد له بعد ذلك وله شروط ثلثة احدها
ان يكون مجهول النسب بان لا ينسب الى غيره واما نسبة غيره اليه فغير مانع والثاني
ان لا يكون له ولاء عتاقة ولا ولاء موالاة مع احد وقد عقل عنه والثالث ان لا يكون
عربيا والاسلام على يديه ليس بشرط لصحة عقد الموالاة وكذا الذكورة عند ابي حنيفة
وجوازه مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وبه اخذ ابراهيم
النخعي وعلماؤنا رحمهم الله وكان الشعبي رحمه الله يقول لا ولاء الا ولاء ذي نعمة وبه اخذ
الشافعي رحمه الله وهو مذهب زيد بن ثابت رضي الله عنه احتج الشافعي بان الاسباب

الإرث معلومة شرعاً وهو الذي يستحق عليه الإرث وهو شيئان نسب وسبب وكل واحد معروف
وحكمه مذكور في الكتاب والسنة والسبب هو النكاح الصحيح والولاء وعقد الموالاة ليس
من تلك الأسباب بنص الكتاب بالرأي لا يجوز وثبت بقوله تعالى والذين عاقدت
أيمانكم فآتوهم نصيبهم يعني نصيبهم من الميراث والمراد عقد الموالاة ذكره أهل التفسير
واستدل صاحب الهداية على ذلك بقوله ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون
قال فلكم ان المراد من ذلك بيان النصيب على سبيل الاستحقاق ادنا لا على
سبيل البر والمعونة ابتداء فلذلك المراد مما جعله معطوفاً عليه لأن حكم المعطوف
حكم المعطوف عليه وفيه نظر لأن القران في النظم لا يوجب القران في الحكم والأولى
ان يستدل على ذلك بقوله فآتوهم نصيبهم فإنه للوجوب وما كان على سبيل البر والمعونة
ليس بواجب واضافة النصيب إليهم فإنها تدل على الاختصاص وذلك يدل
على الاستحقاق ولو كان بطريق البر لقال فآتوهم نصيباً وبهذا يندفع ما قيل ان
المراد به القسم لأنه حينئذ لا يرتبط قوله فآتوهم نصيبهم بل المراد به الصفقة بالنصر
على مجرى الحال بان يأخذ كل واحد من المتعاقدين بيمين الآخر عند المعاقدة فقد
كان هذا سبب الميراث في ابتداء الإسلام ثم نسخ بقوله تعالى وأولو الأرحام بعضهم
أولى ببعض وبقوله صلى الله عليه وسلم لا حلف في الإسلام والجواب ان الآية تدل
على ان ذوي الأرحام أولى منهم ولا كلام فيه وإنما الكلام فيما اذا لم يوجد منهم احد
ولو ترك على اطلاقها لزم نسخ الإرث بولاء النعمة وهو باطل والحديث من الآحاد
ولا يجوز نسخ الكتاب به وحديث تميم الداري وهو انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال الرجل يأتيني فيسلم على يدي ويواليني فقال هو أخوك ومولاك فأنت
أحق بمحياه ومماته وفي رواية فأنت أحق بمحياه ومماته يريد بالمحيا تحمل عقل
الجناية

الجناية وبالممات الإرث عنه وعن ابن الأشعث انه سأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن رجل
أسلم على يديه ووالاه فمات وترك مالا فقال عمر رضي الله عنه ميراثه لك فإن أبيت فلبيت
المال وروي عن زياد بن الحارث عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ان رجلا من أهل الأرض أتاه
يواليه فأبى علي ذلك فأتى ابن عباس فوالاه الا ان علياً لم يقبل لأنه لم يخرج البيع
وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال السائبة يضع ماله حيث أحب والآثار فيه
كثيرة قال ثم المقر له بالنسب على الغير بحيث لم يثبت نسبه بإقراره
من ذلك الغير اذا مات المقر على اقراره ه اذا أقر المرء بمجهول النسب انه أخوه ونحوه
وان لم يثبت نسبه من أبي المقر اذا مات المقر على اقراره لانه حصل بذلك أمران اقرار
بحقه وهو الاقرار على نفسه بالمال واقرار بغيره وهو الاقرار بالنسب وهذا باطل
لأن الاقرار على الغير غير مقبول والأول صحيح اذ لم يكن له وارث معروف غيره فيستحق
جميع المال وقيد بذلك احترازا عن الزوج والزوجة فإنهما يأخذان فرضهما على التمام
والباقي يكون لهذا المقر له لانه لا ضرر في اعتبار اقراره ومن أقر من اشترى عبدا ثم زعم
ان بائعه كان أعتقه قبل البيع لم يقبل اقراره في حق فسخ البيع واسترداد الثمن من البائع
لأنه اقرار على الغير وقبل في حق نفسه حتى يحكم بحريته ولا يكون ولاؤه له لاقراره ان العتق
حصل من غيره فإن قيل فعلى هذا اذا أقر الرجل بابن وله ابن معروف فقد أقر
على نفسه وعلى غيره فكان الواجب ان لا يقبل في حق الغير لان فيه اضرارا بالابن المعروف
لكنه مقبول حتى يشاركه في الميراث فالجواب ان اقراره بالابن صحيح في حق ثبوت النسب
لأنه مقر على نفسه وذلك يستلزم الميراث وثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم ورد بأن
اقراره في حق الغير مردود وذلك يستلزم انتفاء النسب لأن انتفاء اللازم يستلزم
انتفاء الملزوم وأجيب بأن اقرار الرجل بالنسب اذا علم صحته واجب ثم يتهم فإقراره
به كالإقرار بالدين في حال المرض والنسب ثابت فيستلزم ثبوت الإرث وانما شرط

الاصرار على الاقرار لان هذا الاقرار شبيه بالوصية للمقر له بالمال من حيث انه ظهر
استحقاق المال [illegible] بعد الموت فيصح رجوع المقر اعتبارا بالوصية قيل
فاذا كان كذلك يصح ان [illegible] الثلث اذا كان الاقرار الوارث المعروف كالموصى
له بالمال كله اذا ثلث الوصية الوارث اجيب بان الاقرار اخبار عن ثبوت الاستحقاق
لا انشاؤه واذا بطل بتكذيب من وقع اقراره عليه لغا بالكلية ثم ان المراد الاختصاص
له ببعض المال دون البعض اما الوصية فهي انشاء وايجاب بعد الموت فاذا بطلت
بالنسبة الى الجميع عادت الى متعلقها الاصلي وهو الثلث الذي اطلق للمبين للموصي
فان قيل هو لم سوى فصل الاقرار بالوارث والوصية بكل المال في ان كل واحد منهما
يصح الرجوع عنه قبل الموت وجب ان يستويا في الرتبة ولا يقدم احدهما على الآخر
اجيب بانهما وان تساويا في صحة الرجوع لكن حال المقر له اقوى لاحتمال الصدق في
اقراره بل الظاهر ذلك حيث اصر على ذلك الى الموت والوارث مقدم على الموصى له بما
زاد على الثلث ثم جملة ما يجوز ان يقر به الرجل اربعة الاب والولد والزوج والمولى
والاول يشترط بثلث شرائط تصديق الاب لانه اقرار بحوض فكان بمنزلة الاقرار بالبيع
والاقرار بالبيع لا يصح الا بتصديق المقر له وكون المقر ممن يولد مثله لمثله لانه لو لم
يكن كذلك فهو مكذب في اقراره وعدم كونه معروف النسب من غيره لانه اذا لم يكن كذلك
فهو مكذب شرعا الثبوت حق الاول والثاني كذلك تصديق الولد اذا كان كبيرا غير مملوك
وكونه ممن يولد مثله لمثله وعدم كونه معروف النسب من غيره بما تقدم من التعليل والثالث
شرط ان لا يكون لها زوج معروف والرابع شرط ان لا يكون له مولى عتاقه معروف
لئلا يلزم تكذيبه شرعا الثبوت حق الاول فيهما والمرأة كالرجل فيما سوى الولد فان في
اقرارها به تحميل النسب على الغير وهو صاحب الفراش وهو لا يجوز **قال** ثم الموصى
له بما زاد على الثلث **ه** يعني يؤخر ما زاد على الثلث عن هذه المصارف فاذا عدمت صرف
ذلك

الى الموصى له به عندنا وقال مالك والشافعي والاوزاعي والحسن بن صالح رحمهم الله لا يجوز
الوصية بما زاد على الثلث اصلا بل يكون لبيت المال ان [illegible] مصارف بيت
المال ولا ينقل كما لو كان له احوج من النسب ولنا ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله
انه قال يا معشر همدان انكم من اجدر قبيلة من العرب اولى ان يموت منكم ولا وارث له غيركم فاذا
كان كذلك فليضع احدكم ماله حيث شاء ولم ينقل عن غيره من الصحابة رضي الله عنهم خلافه
ولانه قصد صرف ماله الى شخص من غير اضرار بشخص معين فيجوز بخلاف ما اذا كان له وارث
معروف لانه اضرار به ولا نسلم ان جهتهم تعلق بماله ووضعه في بيت المال ليس بطريق الوراثة
بل لانه مال ضائع ومحله بيت المال لانه لا يكون لمنت لو كان ذميا لا وارث له وضع ماله
في بيت المال ولو كان ذلك بطريق الارث لم يوضع لان المسلمين لا يرثون الكافرين وكذلك يسوى
بين الذكر والانثى جماعة المسلمين في العطية من ذلك المال ولو كان بطريق الارث لم يجز التسوية
بين الذكر والانثى **قال** ثم بيت المال **ه** فقد علم مما تقدم وضعه في بيت المال وتاخير
بيت المال عن المصارف المذكورة مذهبنا واما عند مالك والشافعي رحمهما الله فان المصرف
بعد مولى العتاقة وعصبته بيت المال ولا حظ لما عدا ذلك من المصارف المذكورة **قال**
فصل المانع من الارث اربعة **ه** المانع ما ينتفي به الحكم بعد قيام مقتضيه ولما كانت المصارف
المذكورة ملوحة الى اسباب الارث ذكر الموانع بعدها وهذا الصنيع من المصنف ينبئ انه
اختار تخصيص العلة عند منعه يحتاج الى جعل الموانع المذكورة في هذا الفصل
اجزاء لعلة الارث فانه هو المخلص في ذلك كما عرف في اصول الفقه والارث عبارة عن خلافة
ذي نسب للميت الحقيقي او الحكمي او نكاح او ولاية حقيقة او حكما في ماله او حق له قابل
لها بعد موته وقبل نقره عمره والخلافة هي جعل الباقي كانه الماضي وانما قال الحكمي
ليلا يخرج المفقود بعد مضي المدة والمرتد اللاحق بدار الحرب في قولنا ونكاحه معطوف
على النسب وانما اطلق الولاء ليدخل مولى الموالاة وانما قال او حكما ليدخل ما اذا ثبت

النسب والنكاح والولاء باقرار او بالبينة تحقيقا او حكما تميز عن ذي
النسب او بكونه جدا او ولدا وكلاله او ... مما يتميز به التعريف لانها مختلفة
... لا يجري ابتاقال فيما يخرج الخلافة في الخلافة والملك ونحوهما وانما قال
او حولي اي حق مالي قابل للخلافة ليدخل فيه الحقوق التي يجري فيها الارث ويخرج
منه ما لا يجري فيه ذلك فان من الحقوق ما يجري فيه الارث كحبس المبيع والمرهون والدين
وخيار العيب والقصاص على قول ومنها ما لا يجري كحق الشفعة وخيار الشرط
وخيار الرؤية وفي بعد موته بل وقت جريان الارث ذكره في التمرتاشي انه يجري
في آخر حيوته عند مشايخ العراق وبعد موته عند اهل بلخ وفايدة الخلاف تظهر
فيما اذا قال لامراته وهي امة للغير اذا مات مولاك فانت طالق ثنتين فمات المولى
والزوج وارثه لا تطلق عند مشايخ العراق وجه الاختصار في هذه المواد حسنوا
ويجوز ان يقال الحرمان من الارث عقوبة قاصرة كما عرف في موضعه فلا بد من سبب
فلانه اما ان يكون انقطاع العصمة او لا فان كان الاول فهو القسم الرابع اعني اختلاف
الدارين وان كان الثاني فلانه اما ان يكون الكفر او لا فان كان الاول فهو القسم الثالث
اعني اختلاف الدينين وان كان الثاني فلانه اما ان يكون مسببا عن الكفر او لا فالاول
هو الرق والثاني هو القتل وفيه تأمل قال رحمه الله الرق وافراده اوتا قصا
٥ الرق في اللغة هو الضعف يقال ثوب رقيق اي ضعيف وفي الشرع عبارة عن
عجز حكمي شرع في الاصل جزاء والعجز خلاف القدرة وهو قد يكون حسيا وقد يكون
شرعيا فقيده بالشرعي احترازا عن الحسي فان الرقيق ربما يكون اقدر واقوى من الحر
حسا لكنه عاجز حكما عما يقدر عليه الحر من الشهادة والولاية والملك وهو حكم شرع في الابتداء
جزاء فان الكفار لما استنكفوا عن عبادة ربهم وصيروا انفسهم ملحقة بالجمادات
في عدم انتفاعهم بالعقول والسمع والبصر بالتدبر في آيات الله والتأمل في عجائب صنعه واستدلال

امانة الدال

111

امانة الدال على الوحدانية جازاهم الله تعالى في الدنيا بالرق وجعلهم عبيد عبيده
والحقهم بالبهائم في التملك والابتذال ثم صار في البقاء من الامور الحكمية ويورث في
ما لكنه المال لكونه مملوكا من حيث انه مال واما المالكية فهي عبارة عن القدرة والمملوكية عن ضدها
فلا يمكن اجتماعهما في شخص ولتمام تقريره ذكرناه في التقرير شرح اصول فخر الاسلام
ولذلك لا يملك العبد والمكاتب التسري ولا حجة الاسلام وان اذن لهما المولى بذلك ولو
اعتق المكاتب عبده لم يصح وكذا لو اقرض ماله ولو وهبه او تصدق به لم ينفذ
واذا كان كذلك فلا يملك حريان الارث من الحر والرقيق لانه من اسباب الملك وهي لا تفيد
فيه فيبطل لان الاسباب شرعت لاحكامها لا لذاتها ولا فرق في ذلك بين الوافر كالقن
والمكاتب والناقص كالمدبر وام الولد فان مناط الحكم كون الرقيق لا يملك مالا والكل في
ذلك سواء قال رحمه الله والقتل الذي يتعلق به وجوب القصاص او الكفارة
٥ القتل فعل يحصل به زهوق الروح اذا قتل الرجل مورثه قتلا يوجب القصاص او الكفارة
لا يرث منه وههنا بحث لا بد من ذكره وهو ان النصوص الدالة على الميراث قاطعة لكونها غير
مخصوصة فاخراج القاتل بقوله صلى الله عليه وسلم لا ميراث لقاتل او غيره من الاحاد بطريق
التخصيص لا يجوز عندنا فما وجه لعرافة على غير المحروم منها ويمكن ان يجاب بان
الحديث مشهور تلقاه الصدر الاول بالقبول فيجوز الزيادة به وبان حرمان القاتل عمدا
بغير حق مجمع عليه فالقتل المشكل يلحق به عند لما ذكرنا وبان نصوص الميراث في حق
الحول مجمل فالتحق الخبر بيانا لها واذا ثبت مناظراتها ليست على عمومها فيجوز حرمان
من دل الدليل على حرمانه اما في الرق فلان قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر
على شيء يشير الى ان العبودية والمملوكية عجز وملك المال قدرة وبينهما منافاة كما تقدم ولان
الامة اجمعت على ان اهلية الملك شرط المالكية واجمعوا على ان العبد ليس له اهليتها واما

في القاتل فتبانه يحتاج الى ذكر اقسام القتل ليتبين ما هو المانع من غيره فان منه
ما يمنع ومنه ما لا يمنع فنقول القتل ينقسم بالقسمة الاولية الى قسمين لانه اما ان يتصل
بالمقتول فعل القاتل او اثر فعله فان كان الاول سمي مباشرة وان كان الثاني سمي
تسبيبا ثم المباشرة اما ان يكون خطأ او عمدا او العمد اما ان يكون بحق او بغير حق وما هو
بغير حق اما ان يصدر من مكلف او غير مكلف فهذه خمسة اقسام سنقدم ما هو الاصل في الحجة
بغير حق فاما ما كان عمدا بغير حق صدر من مكلف فهو الاصل في الباب لجمعه الامر على
حرمان فاعله لكونه جناية تضمنت القصد الى استعجال الميراث فصار ذلك مناط
الحكم فما وجد فيه من الاقسام يكون ملحقا به وما لا فلا والخطأ وهو ان يقتله بالمباشرة
بغير قصد او ما قام مقامه او ما ادى اليه كمن رمى صيدا فاصاب آدميا او انقلب النائم عليه
فقتله او سقط عليه من سطح فقتله او سقط عليه حجر من يده فقتله او رمى سهما
الى صيد فاصابه فقتله او غير ذلك مما يعد خطأ وجد فيه ذلك المعنى لكونه جناية
حيث وجبت بها الكفارة وتضمنت تهمة الاستعجال الى الميراث لاحتمال انه قصده
الا انه اظهر الخطأ من نفسه وقصده معتبر لكونه مكلفا فالحق بالعامد وهو مذهب
الشافعي رحمه الله وقال عثمان البتي قتل الخطأ لا يوجب الحرمان اصلا لانه ليس بجناية
حيث لم يوجب القود فلا يوجب الحرمان قياسا على الصبي والمجنون وليس فيه قصد استعجال
الميراث ايضا لان القصد من المخطئ لا يتحقق ولو كان فانما هو لقتل الصيد لا المورث
وذهب الاوزاعي ومن تبعه من اهل المدينة الى انه يحرم من الدية لانها تجب عليه
وتتحمل عنه العاقلة فلو ورث منها يوجب تحملها له وعليه وفي ذلك غير جائز وما سواها
من الاموال فليس فيه ذلك فلا يحرم منه والجواب عنه ان الموروث غير متجزئ فاوجب
الحرمان عنه يوجبه في الجميع ليسار ذلك هذا ما حكي سعيد بن المسيب رضي الله عنه احتجاجا على بعض اهل المدينة
بقوله هل تجد وارثا يرث بعض مال موروثه دون بعض وهذا مما لا يوجد وعن قول عثمان
ان قوله ليس بجناية ممنوع قوله حيث لم يوجب القود قلنا لم ينحصر الجزاء في ذلك بل الكفارة
ايضا

جزاء وقد وجبت بالاجماع والقياس على غير المكلف غير صحيح لان قصده على تقدير
الثبوت غير معتبر بخلاف المكلف واعترض بوجهين احدهما ما ذكرتم وان دل على ما ادعيتم
لكن عندنا ما ينفيه وذلك لان الحرمان عقوبة لا محالة والمخطئ ليس من اهلها والثاني
ان تهمة قصد الاستعجال جزء العلة والكل ينتفي بانتفاء الجزء وعلى تقدير عدم
القصد لزم حل الميراث له ديانة لكنه لم يحل عندكم والجواب عن الاول ان قولكم ليس
من اهل العقوبة قلنا نعني عقوبة بدنية او مالية الاول [illegible] الكلام فيه والثاني
ممنوع وعن الثاني بان الجناية وحدها صالحة للعلية لكونها صالحة لما هو عقوبة كاملة
وضم الجزء للاستظهار لان اول ما وقعت هذه الحادثة كانت كذلك فما بنظر اليها
ثبت الحرمان قضاء وديانة ولو دل ما ذكرتم على حله دل ما هو الاخر على حرمته والترجيح
للمحرم على ان في الاحاديث ما يدل على حرمان المخطئ منها ما روى عبد الرحمن بن حرملة
ان رجلا من جذام يقال له عدي الجذامي كان له امرأتان لهما جاورتا فرمى عدي احدهما
بحجر فماتت فخرج عدي الى رسول الله في غزوة تبوك فسأله عن شأن المرأة المقتولة
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اعقلها ولا ترثها ولم يفصل بينما اذا كان القتل خطاء
او عمدا فدل على عدم اختلاف الحكم والظاهر انه كان خطأ فانه قصد بذلك تاديبها
لا قتلها وغير ذلك واما اذا كان القتل بحق كمن قتل مورثه قصاصا او دفعا عن نفسه
او كان حاكما فقتل مورثه بالرجم او بالاقرار بالزنا وهو محصن او في قطع الطريق
فلا يمنع الميراث لانه ليس بجناية فيه وكذلك اذا صدر ممن هو غير مكلف كالصبي والمجنون
ونحوهم لان فعلهم لا يوصف بالجناية شرعا لعدم الخطاب في حقهم ولا معتبر لقصدهم
في الاستعجال وقال الشافعي يحرم من الميراث لوجود القتل بغير حق واكثر ما في الباب
ان يكون فعلهم كفعل المخطئ وهو يحرم من الميراث قلنا ليس المذكور هو المناط وانما هو
ما تقدم والقياس على المخطئ قد تقدم بطلانه والقتل بالتسبيب كمن حفر البئر او وضع الحجر

او اخرج ظلّة او جناحًا فسقط على مورثه فقتله على هذا الاختلاف قال الشافعي رحمه الله
قاتل بغير حق فيحرم كالخاطئ ولنا انه تسبب ليس بقتل [illegible] الا ترى انه لو
فعل هذا في ملكه لم يواخذ بشيء [illegible] وحينئذ
لم يجب الحرمان [illegible] لما لم يكن قاتلا فعلا [illegible]
الدية لانه [illegible] القسم الاول [illegible]
القصاص والثاني [illegible] الكفارة تجب [illegible] فيهما [illegible] سببا للعقوبة
كاملا او قاصرة والثالث والرابع والخامس لم تجب [illegible] ولا يجب الحرمان [illegible]
كلام المصنف في القتل الذي [illegible] القصاص [illegible] الكفارة [illegible] جامعا لا [illegible]
قد ثبت الحرمان في عدة صور [illegible] ولا كفارة [illegible] فلا يكون جامعا وذلك فيما
اذا قتل الاب ابنه او احدهما الآخر اذا [illegible] الحرب [illegible] الخروج [illegible] او احد
المسلمين الآخر فيها عندا او الباغي [illegible] العادل [illegible] صف القتال وقال قتلته
وانا على الباطل او ضرب الرجل بطن امراته فالقت جنينا ميتا فان الحرمان [illegible] الجنين
ثابت ولا قصاص ولا كفارة [illegible] انا نقول لا نسلم ان القصاص لم يتعلق فيما سوى
الجنين بل تعلق لوجود سببه ولكنه [illegible] للشبهة اما في مسئلة الاب فلشبهة [illegible] كونه
ابا له واما في الباقية فلشبهة انقطاع الولاية واما في الاخير فلفعل الضارب صالحا لان يكون
سببا لوجوب الكفارة لان الجنين محكوم عليه بالحياة قبل [illegible] ولهذا كان بدله موروثا
عنه وقد ازهق روحه بدون قصده فصار [illegible] فنفذ الى مورثه [illegible] ذلك لوجوب
الكفارة ولهذا كان الاحتياط في اخراج الكفارة على ما نقل عن محمد رحمه الله فلم يخرج
هذا الفعل عن كونه موجبا للكفارة الا انها لم تجب [illegible]
بدلية عن بدلها في المقدار والاجل اما المقدار فظاهر لان بدله الغرة وبدلها تمام دية
النساء واما الاجل فلان بدله يجب مؤجلا الى سنة ودية الام تجب مؤجلا الى ثلث سنين

هذا

هذا الممكن ان يذكر في هذا المختصر **قال رحمه الله** واختلاف الدينين ه
الدين وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات ولغرض ما
ذكرنا في التعريف [illegible] اطلاقه على دين المجوسي ومن لا كتاب له بلا اشتراك اللفظي واختلاف
الدينين مانع من موانع الارث اما ان الكافر لا يرث المسلم فبالاجماع وذكر في مستند
قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا [illegible] ان الله تعالى نفى ان يكون للكافرين
على المؤمنين سبيل وفي التوريث سبيل فيكون منفيا واما المسلم فلا يرث الكافر [illegible]
قول علي وزيد بن ثابت في عامة الصحابة رضي الله عنهم [illegible] علمائنا والشافعي رحمهم الله
وعلى قول معاذ بن جبل ومعاوية بن ابي سفيان [illegible] ابي بن كعب رضي الله عنهم يورث
وهو [illegible] العباس وبه اخذ مسروق والحسن وجماعة واستدلوا على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم
الاسلام يعلو ولا يعلى [illegible] ان يرث المسلم من الكافر ولا يرث الكافر من المسلم وقوله عليه السلم
الاسلام يزيد ولا ينقص اي يزيد في حقوق من يسلم ولا ينقص شيئا من حقه وقد كان
مستحقا من [illegible] الكافر قبل ان يسلم [illegible] اسلامه محروما عن ذلك لينقص [illegible] الاسلام من حقه
ووجه قوله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين شتى لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم
وذلك لان النبي عليه السلم بين انتفاء التوارث بين [illegible] ويورث المسلم من الكافر ابطال له وما روي
ان ابا طالب مات وترك اربعة ابناء عليا وجعفرا مسلمين وعقيلا وطالبا كافرين
فورث النبي عليه السلم عقيلا وطالبا ولم يورث عليا ولا جعفرا وقال لا يرث المسلم الكافر
وهو نص لا يحتمل التاويل بخلاف قوله عليه السلم الاسلام يعلو الحديث فانه يحتمل ان يكون
معناه العلو من حيث الاسلام اي اذا كان الاسلام بحجة [illegible] من وجه ولا [illegible] من وجه
فانه يحكم بثبوته حتى يعلو ولا يعلى كما اذا ولد ولد بين مسلم وكافر فان اعتبار جانب المسلم يوجب
اسلام الولد واعتبار جانب الكافر يوجب كفره فيعتبر جانب الاسلام ويحكم باسلام الولد
اعلاء للاسلام وكما اذا مات رجل وترك ابنين مسلما وكافرا فزعم كل منهما ان اباه مات على دينه

وان كان مرتدا فالقول قول المسلم وان اقاما البينة فالبينة بينة المسلم لان احدى البينتين
توجب لاسلام الميت عند موته والاخرى توجب كونه على شرع الاسلام ويجوز ان يكون المراد
العلو من حيث الحجة او من حيث القهر والغلبة ويكون معناه المنقطع في العاقبة للمؤمنين
واما الحديث الثاني فمعمول به عندنا وهو ان الاسلام لا ينقص فان النقصان
مضاف الى كفر الكافر فلان الكافر لا يصلح ان يكون المسلم خلفا عنه في الملك فلا
يكون النقصان مضافا الى الاسلام واختلف العلماء في توريث الكفار بعضهم من
بعض اذا كانوا من دار واحدة فمذهب علمائنا رحمهم الله انه يجري وكذلك هكذا ذكره
المزني في مختصره عن الشافعي رحمه الله وقال الكفر ملة واحدة وروي عن اصحابه عنهم
انهم لا يتوارثون الا عند اتفاق الاعتقاد وهكذا ذكره ابن القاسم عن مالك واحتج
المانعون بقوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين شتى وهم اهل ملل مختلفة لا محالة قال الله تعالى
وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء ولنا القول
بالموجب فنحن نقول لا اشكال انهم اهل ملل مختلفة من حيث الحقيقة ولا نزاع في ذلك
وانما الكلام في ان الجميع بمنزلة دين واحد حكما اولا وما ذكرتم لا يدل على نفيه ودليلنا
على ذلك ان شريعة محمد صلى الله عليه وسلم هي الحق لا محالة ودل على ذلك الدلائل القاطعة والناس
بالنسبة اليها فرقتان فرقة تتبعها وهم المؤمنون قاطبة وفرقة تنكرها جميعهم وهم
الكفار كافة فبهذا الاعتبار هم كالملة الواحدة وان اختلفوا فيما بينهم وصاروا
كاهل الاهواء من المسلمين واما قوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين شتى فقد فسره عليه السلام
بقوله لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم فليس فيه دلالة على ان بعض الكفار لا يرث بعضا
بل هو دليل على ما قلنا لانه عليه السلام نص على الوصف العام في موضع التفسير ليبين انهم
في حكم التوريث اهل ملة واحدة **قال رحمه الله** واختلاف الدارين حقيقة
كالحربي والذمي او حكما كالمستامن والذمي او الحربيين من دارين مختلفين ٥ اذا اختلف

دار

دار المورث والوارث حقيقة بان كان احدهما حربيا في دار الحرب والاخر ذميا لا يرث احدهما الاخر
لانقطاع العصمة وبه تنقطع الولاية وشرط الارث الولاية واستحقاق ...
استحقاق المستحق ولهذا اذا اختلفا حكما وهو ان يكون احدهما مستامنا والاخر
ذميا لان المستامن وان كان في دارنا حقيقة فهو من اهل دار الحرب حكما فهو يتمكن
من الرجوع الى دار الحرب بل يمنع من الاستدامة للمقام مستامنا في دار الاسلام
حولا لان المستامن في دارنا ... وورثته في دار الحرب ... الذي في دارنا
ويوقف ماله ... في دار الحرب ... الامان في ماله ...
ويجد موته ... حكم الامان في ماله ... ذلك ... الى بيت المال
بخلاف الذمي اذا مات ولا وارث له فانه يصرف ماله الى ... المسلم الذي لا وارث له
اذا مات والثاني ان يكونا حربيين في دارين مختلفين لان الولاية التي هي شرط
الارث تنتفي بالضرورة ولهذا لا تقبل شهادة بعضهم على بعض والشافعي رحمه الله
ذهب الى ان المانع هو الاختلاف حقيقة لا غير فيرث الحربي من الذمي وبالعكس
ولا يرث الحربي من الذمي لاختلاف الدار حقيقة ويرث الحربي من الحربي للاتحاد وحجتهم
ان اختلاف الدارين حقيقة كاختلاف الدين لانقطاع التناصر فيما بينهم ولنا
ان الاصل اختلاف الاحكام وذلك لا يكون الا بالاختلاف الحكمي فلا معتبر بالاختلاف
حقيقة اذا تجرد عن الاختلاف الحكمي ودليل ذلك ان المسلم اذا مات في دار الحرب ورثته
اقاربه المسلمون الذين في دار الاسلام وان وجد اختلاف الدارين حقيقة لان الذي
في دار الحرب كان في دار الاسلام حكما لدخوله بامان لقضاء حوائجه ووجد اتحاد الدارين
حكما فورث منه ولا فرق فيما نحن فيه بين ان يكون المسلم مستامنا في دار الحرب ووارثه
في دار الاسلام وبين ان يكون الحربي مستامنا ووارثه في دار الحرب فظهر ان المعتبر

هو الاختلاف الحكمي وانما ذكر الشيخ الاختلاف الحكمي اشارة الى مذهب الشافعي
رحمه الله واما بالنسبة الى مذهبنا فلا فائدة في ذكره لان الاختلاف الحكمي بمجرده لا يمنع
كما مر قال رحمه الله والدار انما تختلف باختلاف المنعة والملك لانقطاع العصمة
فيما بينهم ه اذا صار ملك في اجنبية دار ولهم منعة اخرى وانقطعت العصمة
بينهما فاستحل احدهما قتل الاخر وبعض ... حل عسكر الاخر فبهذا اختلفت الدار
ومنع التوارث واما اذا كان بينهما تعاون وانما يحسب لتظاهر احدهما على عدو نصرة
الحرب فهما متحدتان وهذا لان دار الكفر دار قهر ليس لها جامع سوى الاتفاق فاذا
انتفى ذلك عادت الدار مختلفة بخلاف دار الاسلام فانها دار احكام تجمع المسلمين بجميعهم
سواء اتفقوا فيما بينهم اولا وعن هذا قلنا ان اهل البغي والعدل يتوارثون فيما بينهم
وان اختلفت المنعة والملك قال رحمه الله باب معرفة الفروض ومستحقيها ه
اصطلح بعض المحصلين على تخصيص العلم بالكتابات والمرقوم بالرسالات وليس يبعد
ان ينزل كلام المصنف على ذلك لان الفروض ومستحقيها امور كلية والفروض جمع فرض
وهو في اللغة عبارة عن القطع والتقدير قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها
اي قدرناها وسميت انصباء المواريث فروضا وفرائض لما انها مقدرات لاصحابها
وان الله بينها في كتابه بمقادير لا يجوز الزيادة عليها ولا النقص منها والمستحق
هو الطالب للحق ان كان استفعل للطلب ويجوز ان يكون بمعنى فعل كقر واستقر
والحق هو الثابت اي صاحب ثابت له بتقدير الشرع وعن هذا قيل صاحب الفرض
هو من يستحق بالارث ما عين الارث له بتقدير صحيح ولا اشكال يرد عليه فانه
يستحق كله فلا يكون صاحب فرض لانه يصدق عليه انه يستحق البعض بتقدير
صحيح قال رحمه الله الفروض المقدرة في كتاب الله تعالى ستة النصف والربع والثمن
والثلثان والثلث والسدس ه وجه الحصر في العدد المذكور الاستقراء وذلك لان
الايات المذكورة فيها الفروض ثلث ايات في سورة النساء احداها قوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم الاية والتي تليها والاخرى في اخر السورة ولم يذكر فيها جميعا غير هذه
المذكورة

المذكورة فاما النصف فمذكور في ثلثة مواضع احدها في حق البنت اذا انفردت
وهو قوله وان كانت واحدة فلها النصف يعني البنت بدليل ما سبق من قوله فان كن نساء
فوق اثنتين الاية وهي البنات والثاني في حق الزوج اذا لم يكن معه ولد وهو قوله تعالى
ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد والثالث في حق الاخت اذا لم يكن معها ولد
وهو قوله ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك واما الربع فمذكور في موضعين
احدهما في حق الزوج اذا كان معه ولد وهو قوله فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن والثاني
في حق المرأة اذا لم يكن معها ولد وهو قوله ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد واما الثمن
فمذكور في موضع واحد في حق المرأة اذا كان معها ولد وهو قوله فان كان لكم ولد فلهن الثمن
مما تركتم واما الثلثان فمذكور في موضعين احدهما في حق البنات وهو قوله فان كن نساء
فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك والثاني في حق الاخوات وهو قوله فان كانتا اثنتين فلهما
الثلثان مما ترك واما الثلث فمذكور في موضعين ايضا احدهما في حق اولاد الام وهو
قوله فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث والثاني في حق الام اذا لم يكن معها ولد
ولا اثنان من الاخوة والاخوات وهو قوله فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث
واما السدس فمذكور في ثلثة مواضع احدها في حق الابوين اذا كان معهما ولد وهو قوله
ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد والثاني في حق الام اذا كان معها
اخوة وهو قوله فان كان له اخوة فلامه السدس والثالث في حق ولد الام وهو قوله وله
اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس قال رحمه الله واصحاب هذه السهام
اثنا عشر نفرا اربعة من الرجال وهم الاب والجد الصحيح وهو اب الاب وان علا والاخ لام
والزوج وثمان من النساء وهن الزوجة والبنت وبنت الابن وان سفلت والاخت
لاب وام والاخت لاب والاخت لام والام والجدة الصحيحة وهي التي لا يدخل في نسبتها
الى الميت جد فاسد ه اما وجه الحصر في العدد فبالاستقراء ايضا واما تقديم بعضها
على بعض فهو انه قدم الاب على الجد لان الجد يسقط بالاب عند وجوده وكذلك تقديم الجد

على الاخ لام والحاجب مقدم على المحجوب واما تقديم الاخ لام على الزوج فلان النسب مقدم
على السبب وقدم الزوج على البنت لان الزوج اصل الولاد وقدم البنت على بنت الابن
لان بنت الابن تحجب بالبنت عند عدمها فتقدم على نائبها وقدم بنت الابن على الاخت لاب
وام لانها جزء الميت والاخت جزء ابيه [illegible] فتقدم الاقرب على الابعد وقدم الاخت
لاب وام على الاخت لاب لتقدم المدلي على النائب وقدم الاخت لاب على الاخت لام [illegible]
[illegible] الاب اقوى وقدم [illegible] لام على الام لانها [illegible] تحجب الام من
الثلث [illegible] على الجدة [illegible]
بخلاف الجدة [illegible] الام في [illegible] النساء [illegible]
لان نصيب الام [illegible] نصيب الاخوات [illegible] نصيب الاحوال
فانها [illegible] نصيب الام فلهذا لم تقدم على غيرها من النساء وقدمها على
الجدة لكونها حاجبة لها والجدة الصحيحة هي التي عرفها المصنف بقوله هي التي لا يدخل
في نسبتها الى الميت جد فاسد وهو الذي يدخل في نسبته الى الميت ام كابي الام
فانه خلاف الصحيح وهو الذي لا يدخل في نسبته الى الميت ام فاذا دخلت نسبة الجدة عن الجد
الفاسد كانت صحيحة عند علي وزيد بن ثابت رضي الله عنهما وحاصله ان كل جدة تدلي الى الميت
بعصبة او صاحبة فرض فهي صحيحة وكل جدة تدلي الى الميت بغيرهما فهي فاسدة وبه اخذ علماؤنا
وهكذا روي عن عمر رضي الله عنه حتى ذكر الشعبي ان عمر سئل عن اربع جدات تحاذيات
ام ام الام وام ام الاب وام ابي الاب وام ابي الام فورثهن الا واحدة منهن وهي ام ابي الام
لان في نسبتها الى الميت ابا بين امين ومثال الجدات انا نورثهن بالولاد فعلم حالهن
بحال من يرث من النوع بالولاد وهم ذوو الارحام او اولاد البنين والبنات وهنالك عند
التساوي في الدرجة الميراث لمن هو ولد عصبة او ولد صاحب فرض على ما سيأتي فلذلك ههنا
الميراث لمن هي ام عصبة او صاحب فرض **قال رحمه الله** اما الاب فله احوال
ثلث الفرض وهو السدس وذلك مع الابن او ابن الابن وان سفل والفرض والتعصيب
وذلك مع الابنة او ابنة الابن وان سفلت والتعصيب المحض عند عدم الولد وولد الابن
وان سفل **٥** الاب له احوال ثلث الفرض المطلق اي الخالص عن شائبة العصوبة وهو السدس
وذلك مع الابن او ابن الابن وان سفل ودل عليه قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك
ان

ان كان له ولد وما بقي فللابن والفرض والتعصيب وذلك مع البنت او بنت الابن فانه ياخذ
سهمه بالفرض وهو السدس وتاخذ البنت سهمها وهو النصف على ما سنذكر وما بقي فله
بالعصوبة يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت فلاولى رجل
ذكر واولى رجل ذكر هو الاب [illegible] جزء الميت وفي الثانية الاب [illegible]
علامة [illegible] ان للاب السدس مع الولد فلا [illegible] اما ان يكون
المراد به الذكر والانثى [illegible] الجمع بين الحقيقة والمجاز [illegible]
وابطال جهة العصوبة [illegible] البنت [illegible] الذكر [illegible]
التعصيب المحض وان اريد الانثى [illegible] على الكتاب
والجواب انا نختار الاول [illegible] المراد بالولد [illegible] يتناول الذكر والانثى
وبطلان جهة العصوبة ممنوع [illegible] بالقبول فجاز الزيادة به والتعصيب
المحض وذلك عند عدم الولد وولد الابن وان سفل ودل على ذلك قوله تعالى فان لم يكن له ولد
وورثه ابواه فلامه الثلث معناه وللاب ما بقي فان المال اذا اضيف الى اثنين ثم بين نصيب
احدهما منه كان ذلك بيانا ان للاخر ما بقي منه ويسمى هذا الاصل عند علماء الاصول بيان الضرورة
وبنى الفقهاء على هذا الاصل المضاربة فان رب المال اذا عين للمضارب ثلث الربح مثلا كان
بيانا ان الثلثين لرب المال ولذا في المزارعة وذلك يدل على التعصيب لما تقدم ان الاستحقاق
بطريق الفرض لا يكون اذا كان المستحق منفردا [illegible] وهذا ليس كذلك فان قيل لم ذكر ما يدل
على انه عصبة مع الام ودعوى التعصيب عند عدم الولد مطلقا فلا يكون الدليل مطابقا
للدعوى اجيب بانه لما علم بالاستقراء ان الانثى لا تجعل الذكر عصبة افادنا انه
عصبة مطلقا **قال رحمه الله** والجد الصحيح وهو الذي لا يدخل في نسبته الى الميت
ام كالاب **٥** انما سمي الجد الذي لا يدخل في نسبته الى الميت ام صحيحا لانه ياخذ الميراث
بالنسب فمن دخل في نسبته عند النفي فيكون هو المعيش وبخلاف الام تنقطع تلك النسبة
لان التعريف يقع بالمشهور والشهرة غالبا انما هي في الرجال فان حين حالهن على الستر
والوقار وبهذا الاعتبار صار كالاب عند عدمه ولان الجد يدلي الى الميت بواسطة
الاب والاصل ان كل من يدلي الى الميت بشخص فذلك المدلي يقوم مقام المدلى به حال عدمه

الابري ان ابن الابن لما ادلى الى الميت بالابن قام مقامه عند عدمه وقد يستدل بان الجد يسمى ابا قال الله تعالى يا بني ادم كما قال يا بني ادم ونحن بنو افلح فاقا كانت الينا قلد ابنا الجد كان الجدات [illegible] فيكون له [illegible] بان اطلاق الاب على الجد مجاز والحقيقة مراده فلا [illegible] ان المراد [illegible] الاصل عالا ويكون [illegible] عموم المجاز فان قيل [illegible] قد [illegible] قال الاب قد يطلق على العم والخال [illegible] في انه تعالى حكاية عن بني يعقوب [illegible] واله ابائك ابرهيم واسمعيل واسحق [illegible] ومع ذلك لا يقوم احد منهما مقام الاب فالجواب ان المراد بالاب هو الاصل [illegible] المطلق [illegible] الجد ومعنى [illegible] بطريق التواطؤ وذلك لا يستعمل في المطلق [illegible] العم والخال [illegible] وانما المجوز لاطلاق الاب عليهما [illegible] الاصلاح [illegible] والقيام بمصالحه [illegible] زوج الام [illegible] ذلك شايعا في [illegible] حتى نقل [illegible] قال اصحابنا [illegible] لا يطلق على الله [illegible] يغني به الحق تعالى ويتقدس لانه هو القايم بمصالح العباد [illegible] وخالقهم [illegible] لكن لما [illegible] غلط الاغبياء والعوام [illegible] الذي هو الجاه [illegible] منع عن ذلك تنزيها لله تعالى ويتقدس عما يقول الظالمون [illegible] علوا كبيرا قال رحمه الله

له في اربع مسايل نذكرها ان شاء الله تعالى ه هذا استثناء من قوله والجد الصحيح كالاب يعني ان في هذه المسايل [illegible] من التوريث [illegible] ان الجد يفارق الاب في اربع [illegible] سوانا في ظاهر الرواية منها ان [illegible] لا يسلام [illegible] دون [illegible] ومنها ان [illegible] بصدقة الفطر [illegible] الصغار والجد لا [illegible] الصغار ومنها ان من اوصى لاقربا فلان لا يدخل فيه الاب [illegible] ومنها ان الاب اذا اعتق يجر ولاء ولده الى مواليه والجد لا يجر الولاء [illegible] الى مواليه وروايه [illegible] في جميع هذه الفصول ولعل المصنف اقتصر على الاربع لانها هي المتعلقة بالارث قال رحمه الله

ويسقط بالاب لان الاب اصل في قرابة الميت ه هذا ما ذكرنا من الاصل [illegible] الاتصال [illegible] بالميت اذا كان [illegible] الواسطة [illegible] كابن الابن مع الابن قال رحمه الله

واما لاولاد الام فاحوال ثلث السدس للواحد والثلث للاثنين فصاعدا ذكورهم واناثهم في القسمة والاستحقاق سواء ه عمم الكلام في اولاد الام وان كان في سائر احوال الرجال لان الانثى فيها كالذكر لا فرق بينهما فلو ترك الكلام في الاناث لاحتاج الى ذكرها ثانيا مع عدم

الصغر قد فاختار ذكرها مع الرجال ولهما احوال ثلث السدس للواحد لقوله تعالى وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس والمراد بها اولاد الام بقراءة ابي بن كعب وسعد بن ابي وقاص وله اخ او اخت لام [illegible] وكذلك الاجماع [illegible] المراد بالاخت الاخت لاب وام [illegible] النصف لقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك فيكون لها السدس [illegible] حال واحد [illegible] الاثنين فصاعدا لقوله تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث [illegible] التساوي في القسمة [illegible] عن المساواة فلو قال رجل [illegible] بينهما نصفين [illegible] المساواة في القسمة [illegible] فلكل واحد منهما السدس [illegible] على التساوي في الاستحقاق [illegible] ان الواحد منهم يستحق السدس [illegible] المصنف [illegible] ذكورهم واناثهم في القسمة والاستحقاق سواء وعلى هذا جمهور العلماء وفي رواية شاذة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الثلث بين الاخوة والاخوات منهم للذكر مثل حظ الانثيين قياسا على [illegible] قال رحمه الله

ويسقطون بالولد وولد الابن وان سفل وبالاب والجد بالاتفاق ه يسقط اولاد الام بكل واحد من الولد وولد الابن وان سفل وبالاب والجد باتفاق العلماء لانه شرط توريثهم الكلالة [illegible] وهولاء وهذا كما نرى يحتاج الى معرفة الكلالة [illegible] ان الكلالة اسم للمورث او الوارث [illegible] من لا ولد له ولا والد له او من لا ولد له فقط فاما الاول فقد ذهب بعض اهل اللغة منهم ابو عبيد [illegible] انها اسم للميت وهو اختيار اهل البصرة وقال اهل الكوفة واهل المدينة انه اسم لورثة ليس فيهم ولد ولا والد احتج الفريق الاول بقوله وان كان رجل يورث كلالة فقد اخبر يورث في حال ما يكون كلالة وهو نصب على الحال والاولى ان يكون خبر كان ويورث صفة لانه لا يتعلق الحال على انه في الحال اذا كان [illegible] واجب وانما يورث الميت فدل على انه اسم للميت وفيه نظر لجواز ان يكون يورث من اورث لا من ورث وحينئذ يكون اسما للوارث واحتج الفريق الثاني بقوله تعالى يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وانما يستعمل الاستفتاء عن ورثة ليس فيهم ولد ولا والد وفيه نظر لجواز الاستفتاء عن ميت حاله

ذلك والحق ان اطلاقها على كل من المورث والوارث صحيح واما الثاني فان الكلالة ذكرت
في آية النساء وهي قوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة وسميت آية الشتاء لانها نزلت في الشتاء
وفي آية الصيف وهي قوله تعالى يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وسميت آية الصيف لانها
نزلت في الصيف واما الاولى فهي [illegible] ان [illegible] فيها [illegible]
ان امرؤ هلك ليس له ولد ولم يذكر هذا البيان [illegible] لا و[illegible] ولد يعتبر
في كون الكلالة الذي لا ولد له والد [illegible] عباس رضي الله عنهما في احدى الروايتين فقد
روى عن عطاء رحمه الله انه قال سالت ابن عباس رضي الله عنهما عن الكلالة فقال ما عدا الولد
فقلت انهم يقولون ما عدا الوالد والولد فغضب فقال انتم اعلم ام الله قال الله قل الله
يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وبين الكلالة بانه ليس له ولد ولكنه خالف
لما روى عن ابي بكر وعمر في رواية وعلي وزيد بن ثابت وابن مسعود وابن عباس في رواية
فانهم رضي الله عنهم قالوا الكلالة ما عدا الوالد والولد وهو قول جمهور العلماء فلو لا انه
الصيف لحمل حديث ابي سلمة بن عبد الرحمن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل
عن الكلالة فقال من ليس له ولد ولا والد والذي سألنا للحمل [illegible] النفي واما [illegible] الاقتصار
على ذكر الولد فلا [illegible] بل [illegible] ان الولد يشتق من الولادة ويطلق
ذلك على الوالد لتولد الولد منه وعلى الولد لتولده من الوالد [illegible] الذرية تتناول الاولاد
والاباء قال الله تعالى واية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون يعني اباءهم [illegible]
بهذا الاسم لان الولد [illegible] الولد لانه ذرية من الاب [illegible] من النحل وقيل
المراد بعطف [illegible] ولد الولد [illegible] مقام الولد [illegible] ولد ابن لا يكون كلالة وجه
من يقوم مقام الولد فكذلك من [illegible] لا يكون كلالة لوجود من يقوم مقام الولد [illegible]
وقال الجصاص ترك ذكر الوالد لكونه مفهوما من اول السورة لانه قال وورثه ابواه
فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس فلم يجعل للاخوة ميراثا مع الاب فخرج
الوالد عن الكلالة كما خرج الولد لانه لم يورثهم مع الاب كما لم يورثهم مع الابن وهذا اقرب
ما قيل في التاويل والله اعلم واذا كان الكلالة لا والد له ولا ولد الحق بالوالد الجد وبالولد
ولد الابن وان سفل لما تقدم هذا والله اعلم **قال رحمه الله** واما للزوج فحالتان

النصف

النصف عند عدم الولد وولد الابن وان سفل والربع مع الولد او ولد الابن وان سفل
للزوج حالتان حالة وجود ولد الزوجة وحالة عدمه ففي الحالة الثانية له النصف وفي الاولى
الربع دل على ذلك قوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد
فلكم الربع مما تركن [illegible] مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد فيكون لكل زوج احد
النصيبين عند احدى الحالتين وقد تقدم ان ولد الابن يقوم مقام الولد وانما قال في الحالة
الاولى [illegible] و[illegible] ولان عدم كل واحد من الولد وولد الابن شرط الارث في الاولى
فلا بد من كلمة الجمع بخلاف الثانية فان وجود [illegible] فلا بد من [illegible] ليكون [illegible] الاشتراط
الاجتماع **قال رحمه الله** وللنساء او الزوجات حالتان الربع عند عدم الولد
وولد الابن وان سفل والثمن مع الولد او ولد الابن وان سفل لما كان كلامه في الرجال
متضمنا لتفصيل ذكر منها صرح بذكر اصول النساء وكلمة الجمع في الاول والثاني في الثاني
لما تقدم والزوجات لها حالتان تطرق الفرض الربع عند عدم الولد وولد الابن وان سفل
والثمن عند وجود احدهما وقد اشار الى ذلك قوله تعالى ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان
لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم ودخول ولد الابن في الولد لما تقدم بيانه والمراد بان [illegible] جمع وركنهم
كذلك ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد تقتضاه ان يكون لكل من اطلق
عليه الزوج الربع او الثمن الا ان يكون الجميع اذا كان له زوجات الربع او الثمن واجب
بوجهين احدهما ان الاصل [illegible] في الاصل عبارة عن [illegible] لا يتغير الا بامر ضروري
وقد وجد الضرورة المغيرة وهي ان الايات الدالة على سهام ذوي الفروض [illegible] فلو لم
يتغير الاصل المذكور بها لافضى الى ابطالها وهو باطل وذلك لانه لو كان لكل واحدة منهن الربع
مثلا وله اربع زوجات لاستوعبن كل المال فلم يبق لذوي الفروض شيء واذا لم يكن لكل واحدة
الربع فللجميع الربع والثاني انا اجمعنا على انها اذا كانت واحدة الربع فاذا زاد عليها وقعت
المزاحمة بينهن وليست احداهن باولى من غيرها فيقسم بينهن على السواء [illegible] لان الخصم يدعي استحقاق
كل واحدة منهن مثل ما للواحدة فلم يحقق المزاحمة وعلى هذا فالعبث من على ما ذا لا يدعي رجلا

فلهما

اما لكن نكاح ميتة واقاموا البينة ولم تكن في يد واحد منهم ولا دخل بها في قسم ميراث
زوج واحد منهم عند صحيح لان المستحق واحد ليس الا ولم يتعين [illegible] الدعوى فيصرف
اليهم لعدم اولوية البعض كما لو ادعى [illegible] فان دعوى الخصم [illegible] في ذلك فان
تزاحم الزوجات على زوج مشروع دون الازواج **قال رحمه الله** وللبنات
الصلب احوال بثلث النصف للواحدة والثلثان للاثنين فصاعدا ومع الابن للذكر مثل
حظ الانثيين وهو تعصيبهن **ش** بنات الصلب لها احوال [illegible] والثلثان
للاثنين فصاعدا ومع الابن للذكر مثل حظ الانثيين ودل على ذلك قوله تعالى فان كن نساء فوق
اثنتين فلهن ثلثا ما ترك والمراد به البنات لانه عطف على قوله اولادكم وليصح رجوع الضمير
الى مذكور وقوله وان كانت واحدة فلها النصف وقوله للذكر مثل حظ الانثيين وهذا قول
عامة الصحابة والتابعين ومذهب الحنفية واصحابه والشافعي وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه كان يقول للثنتين النصف ويستدل على ذلك بقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا
ما ترك ووجه الاستدلال ان الله تعالى علق استحقاق الثلثين بكون البنات فوق اثنتين والمعلق
بالشرط معدوم قبل وجوده [illegible] الجمع فان اهل اللغة جعلوا الكلام ثلثة اقسام مفرد
ومثنى ومجموع [illegible] ذلك [illegible] منهم على ان [illegible] الجمع وبان [illegible] الآية ما دل على ان لهما غير
النصف لان الله تعالى قال للذكر مثل حظ الانثيين وهو لو كان ابنا وبنتا كان للابن النصف وللبنت
النصف فدل على ان للبنتين النصف كالواحدة وللجمهور قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين وجهه
ان ادنى المختلط ان يجتمع ابن وبنت وللابن ههنا الثلثان بلا خلاف فدل على ان حظ البنتين
الثلثان والسنة وهو ما روي ان امرأة من الانصار جاءت بابنتين لها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا ثابت بن قيس قتل معك يوم احد ولم يدع لهما عمهما مالا
ولا ينكحان الا ولهما مال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي الله في ذلك ثم ظهر اثار الوحي على
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما سري عنه تلى عليهم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ
الانثيين ودعا اخا الميت وامرهما ان يعطي البنتين الثلثين والمرأة الثمن وله ما بقي وقيل هذه
الواقعة كانت بنتي سعد بن الربيع فدل قضاؤه عليه السلام على استحقاقهما الثلثين ودل آخر القضاء
الى نزول الآية ان الآية لاثبات استحقاقهما الثلثين ولان الله تعالى نص على فرض الواحدة بعد

بعد ما نص على فرض الزائد على البنتين وسكت عن ذكر البنتين فعرفنا انتساب الحكم الاول عليها
والجواب عن قوله المعلق بالشرط معدوم قبل وجوده ان التعليق بالشرط لا يوجب نفي الحكم
عند عدم الشرط [illegible] ان يثبت الحكم [illegible] الجمع عند اهل
اللغة [illegible] الكلام في ذلك وانما الكلام في [illegible] حكم خاص [illegible]
[illegible]
فان كن نساء [illegible] فاضل [illegible]
وعن قوله ان [illegible] لا يوجب
استحقاقهما [illegible] عند الانفراد [illegible]
عند [illegible]
[illegible] للذكر مثل حظ الانثيين [illegible] عند الانفراد [illegible] من الاختلاط
ولا يلزم ان يكون [illegible] تعالى فان كن نساء لا يتم
[illegible]
على فرض الواحدة [illegible] ولذلك [illegible] بقوله تعالى
للذكر مثل حظ الانثيين [illegible]
لانه لا يعارض [illegible] والله اعلم [illegible] بقوله
للذكر مثل حظ الانثيين [illegible] اعني مع وجود
ذوي الفروض وعدمهم او في حال دون حال [illegible] لانه يؤدي الى اهمال النصوص
القطعية الدالة على سهام ذوي الفروض [illegible] الثاني وهو ان يكون حال وجودهم بعد احراز
سهامهم او حال عدمهم [illegible] في الثاني الجميع **قال رحمه الله**
وبنات الابن كبنات الصلب لهن احوال ست النصف للواحدة والثلثان للاثنتين
فصاعدا عند عدم بنات الصلب ولهن السدس مع الواحدة الصلبية تكملة للثلثين **ش**
قد تقدم ان النصوص الواردة في الاولاد تشمل اولاد الاولاد بعموم المجاز فالنص على احوال
بنات الصلب دال على احوال بنات الابن فللواحدة النصف وللاثنتين فصاعدا الثلثان

عند عدم الصلبيات وابن السدس مع الواحدة الصلبية تكملة للثلثين لان حق البنات
الثلثان لا غير قال صلى الله عليه وسلم لا تزاد البنات على الثلثين وان كثرن وقد اخذت الصلبية
النصف فبقي سدس آخر فيكون لبنات الابن لكل واحدة منهن والاصل فيه ما روى هزيل بن
شرحبيل عن ابن مسعود رضي الله عنه ان رجلا سال ابا موسى الاشعري رضي الله عنه عمن مات
وترك بنتا وبنت ابن واختا فقال ابو موسى النصف للبنت والباقي للاخت ولم يجعل
لبنت الابن شيئا ثم قال للسائل ايت عبد الله بن مسعود فانه سيتابعني فاخبره فجاء السائل
الى عبد الله فاخبره بذلك فقال اما اني لو افتيت بهذا لقد ضللت وما انا من المهتدين رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى للبنت بالنصف ولبنت الابن السدس تكملة الثلثين والاخت
الباقي فجاء السائل الى ابي موسى واخبره بما قال فقال ابو موسى لا تسالوني عن شيء ما دام هذا
الحبر بين اظهركم ومنها لا يخفى ان النص على استحقاق البنات الثلثين ولا النص على استحقاق
الصلبيتين الثلثين اوضح لان حالها اقوى من حال البنت وبنت الابن فهي حجة على ابن عباس في جعل
الصلبيتين كالواحدة في استحقاق النصف فان قيل تورث بنات الابن مع الصلبية جمع
بين الحقيقة والمجاز في قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين الخ اجيب بانا لا نسلم ذلك بل
العمل في الصلبية بالكتاب وفي بنات الابن بالسنة والاجماع [illegible] سهام [illegible] واحد
ولا يرثن مع الصلبيتين الا ان يكون بحذائهن او اسفل منهن
غلام فيعصبهن والباقي بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ه بنات الابن مع الصلبيتين
عند عامة الصحابة رضي الله عنهم لاستيعابهما الثلثين حق النساء وعند ابن مسعود لا يزيد على ذلك
فلم يبق لبنات الابن شيء خلافا لابن عباس رضي الله عنهما فانه يجعل للصلبيتين النصف ويكون لهن معهما السدس
الا ان يكون بحذائهن او اسفل منهن غلام يعني ابن ابن سواء كان اخاهن او في درجتهن بان
يكون عدد الوسائط بينه وبين الميت كعدد الوسائط بينهن وبين الميت او يكون اسفل منهن
في الدرجة بزيادة الواسطة بينه وبين الميت فانه يعصبهن فيكون ما فضل عن فرض الصلبيتين
وبين عدا اماما من اصحاب الفرايض الذين يوجدون في تلك الصور [illegible] والابوين سهم للذكر
مثل حظ الانثيين وهو مذهب علي وزيد بن ثابت وعامة الصحابة رضي الله عنهم وبه اخذ جمهور العلماء احدهم
رحمهم الله وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال الباقي لبني الابن خاصة ولا شيء لبنات الابن

واحتج

واحتج على ذلك بان الله تعالى جعل ميراث الاولاد احد الشيئين اما الثلثين او العصوبة
الاول عند انفراد النساء بقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين الآية والثاني حالة الاختلاط
بقوله للذكر مثل حظ الانثيين وذلك بانتفاء الاجتماع بالاجماع فاذا حصل للبنتين الثلثان
بطريق المقاسمة [illegible] يعطى الباقي الابن [illegible] ولقوله لا تزيد حق البنات
على الثلثين ولان الانثى انما تصير عصبة بالذكر اذا كانت عند الانفراد صاحبة فرض كالاخوات
والبنات فاما اذا لم تستحق شيئا عند الانفراد ولا تصير عصبة كبنات الاخ مع
بني الاخ وبنات العم مع بني العم واما اذا كانت الصلبية [illegible] بنات الابن مع الذكر
[illegible] السدس [illegible] الانفراد [illegible] قول [illegible]
واحتج الجمهور بانه قد ثبت ان اولاد الابن اولاد البنت لقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
للذكر مثل حظ الانثيين [illegible] لكن [illegible] الا ان الصلبيتين
خرجتا بقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين الآية والصلبية بقوله وان كانت واحدة
الآية فبقي اول الآية معمولا به فيما وراء ذلك فيعم اولاد الابن والجواب عن احتجاجه
ان المنع من الاجتماع هو ان يكون للاولاد [illegible] والمجاز [illegible] بعموم المجاز تجوز
الثلثين ويقسم الباقي بينهم جميعا ولا اذا احرز [illegible] الثلثين ثم يقسم الباقي بين اولاد
الابن فلا نسلم امتناعه بل هو عين النزاع وحينئذ يكون الحكم ثابتا بالكتاب فلا يصار لكل
قوله الحقوا الفرائض الحديث وقوله لا تزاد حق البنات على الثلثين قلنا انما اراد لو انضم
ما اصاب بنت الابن الى نصيب الصلبيتين لا ينضم الى ذلك لاختلاف سببهما لان الصلبيتين
تستحقان الثلثين بالفرض وبنت الابن بالتعصيب وقوله الانثى انما تصير عصبة بالذكر اذا كانت
عند الانفراد صاحبة فرض قلنا مسلم وهي صاحبة فرض عند الانفراد عن الابن
الا انها محجوبة بالصلبيتين الا ترى انها عند عدمهما تستحق النصف وهي بخلاف بنت الاخ
فانها ليست صاحبة فرض عند الانفراد عن ابن الاخ وكذلك بنت العم واعلم ان الغلام
اذا كان اسفل منهن فتعصيبه اياهن انما هو على ظاهر الرواية وقال بعض المتاخرين ان الباقي
للذكر خاصة لان الانثى انما تصير عصبة بذكر في درجتها لا بذكر هو دونها في الدرجة الا يرى

ان البنت لا تصير عصبة بابن الابن وجه الظاهر ان هذه الانثى لو كانت في درجة الذكر
كانت عصبة به فتستحق معه فاذا كانت اوفر منه بدرجة كان اولى لان باب التعريف قوة
سبب الاستحقاق الى الحرمان ومن هذا يتبين ان التعصيب كما يعني النظر للانثى
وفي تعصيب ابنة الصلب مع ابن الابن ترك النظر لاستنقاص حقها فان حقها بدون التعصيب
النصف وفي التعصيب نصف المال بينهما مثل حظ الانثيين فنصيبها الثلث قال رحمه الله
ويسقطون بالابن ه اي يسقط اولاد الابن بالابن سواء كانوا ذكورا فحسب او مختلطين
اما اذا كانوا مختلطين فلانهم عصبة على ما مر انفا والابن عصبة مقدم عليهم لانه اقرب
درجة واما اذا كانوا اناثا فلان [illegible] ان بنات الصلب
لا [illegible] بطريق الفرض فبنات الابن اولى بان لا يرثن مع الابن [illegible] ذكورا كانوا او اناثا
لا اصلين فان كان الاول فهو واسطة بينهن وبين الميت فلا يرثن معه بخلاف اولاد الام على
ما سيأتي في الحجب ان شاء الله وان كان الثاني [illegible] فلا يرثن معه
قال رحمه الله ولو ترك ثلث بنات ابن بعضهن اسفل من بعض وثلث
بنات ابن ابن اخر بعضهن اسفل من بعض وثلث بنات ابن ابن ابن اخر بعضهن اسفل من بعض بهذه الصورة

الفريق الاول	الفريق الثاني	الفريق الثالث
ابن	ابن	ابن
ابن بنت	ابن	ابن
ابن بنت	ابن بنت	ابن
ابن بنت	ابن بنت	ابن بنت
	ابن بنت	ابن بنت
		ابن بنت

اعلم ان هذا النوع من المسائل تسمى تشبيب بنات الابن في عرف اهل الفرائض
واختلف في وجه تسميتهم بذلك فمنهم من جعله مشتقا من قولهم شبب فلان بفلانة في شعره
اذا اكثر ذكرها فيه ولما كثرت بنات الابن في هذا النوع سمي تشبيبا وقيل هو ماخوذ من قولهم
شبب النار والحرب اذا اوقدها وفي هذه المسائل تشحيذ الخاطر واذكاء نار الذكاء
وقيل ماخوذ من قولهم شبب الفرس يشب شبابا بكسر الشين اذا رفع يديه جميعا ونشبت
انا اذا ابتهجت بذلك وهذه المسئلة تحتاج الى معرفة صورتها واحكامها فصورتها ان يكون

لرجل

للذكر

121

لرجل ثلثة بنين ولكل واحد منهم ابن وبنت ولابنه ابن وبنت ولابن ابنه ابن وبنت وليسم هؤلاء
بالفريق الاول ولكل واحد من الثاني ابن وابنة ابن وبنت ولهذا الابن ابن وبنت ولهذا الابن ابن وبنت
وليسم هؤلاء بالفريق الثاني ولثالثهم ابن ولابنه ابن ولابن ابنه ابن وبنت ولابنه هذا
ابن وبنت ولابن هذا الابن ابن وبنت وليسم هؤلاء بالفريق الثالث [illegible] ذلك المثال
[illegible] ثم مات البنون وبقي البنات [illegible] صورتها على هذا
الرسم قال رحمه الله العليا من الفريق الاول لا يوازيها احد والوسطى من الفريق
الاول توازيها العليا من الفريق الثاني والسفلى من الفريق الاول توازيها الوسطى من الفريق
الثاني والعليا من الفريق الثالث والسفلى من الفريق الثاني توازيها الوسطى من الفريق
الثالث والسفلى من الفريق الثالث لا يوازيها احد ه وهذا ظاهر [illegible] من المثال
فان العليا من الفريق الاول لا يوازيها احد [illegible] والسفلى من الفريق الثالث
لا يوازيها احد [illegible] قال رحمه الله
اذا عرفنا هذا فنقول للعليا من الفريق الاول النصف وللوسطى مع من توازيها السدس
تكملة للثلثين ولا شيء للسفليات الا ان يكون [illegible] غلام فيعصب من كانت بحذائه ومن كانت
فوقه ممن لم تكن ذات سهم ويسقط من دونه ه لما فرغ من تصويرها شرع في بيان حكمها فقال
اذا عرفنا هذا اي الترتيب المذكور فيما بين البنات فنقول للعليا من الفريق الاول النصف لانها
لها منزلة الصلبية حيث [illegible] اقرب اليها والوسطى مع من توازيها السدس تكملة
للثلثين لان حالهما مع العليا حال بنات الابن مع الصلبية لانها [illegible] في الدرجة ولا شيء للسفليات
الا ان يكون معهن غلام فيعصب من كانت بحذائه ومن كانت فوقه ممن لم تكن ذات سهم ويسقط
من دونه في قول [illegible] زيد بن ثابت وعامة الصحابة رضي الله عنهم وعند ابن مسعود رضي الله عنه الباقي
للذكور دون الاناث ان كانت العليا اخذت النصف ثم اختلط الذكور والاناث ينظر ان كان
عدد الذكور اكثر من عدد الاناث او مساويا له كان الباقي بين الذكر والانثى مثل حظ الانثيين
وان كان عدد الاناث اكثر كان الباقي لبني الابن خاصة وهي مسئلة الاضرار وانما لم يعصب من دونه

للذكر

لانه انما يثبت ... بعد الاختلاط ولهذا من قد ... الاختلاط ... بارتفاع
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
فاذا احدى ... [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
السبعة ثم المبلغ في الستة يبلغ اربعين فاثنين ولكل ذا كان مع الوسطى من الفريق
الثالث واما اذا كان مع السفلى من الفريق الثالث فالباقي وهو سهمان بين السفليات ... ستة
وبين الغلام للذكر مثل حظ الانثيين اخماسا والسهمان لا يستقيمان على الخماسة ولكن
بينهما موافقة بالنصف فاخذنا نصفها وذلك الواحد ... الموقوفان بعد اخلاف
في الاربعة فنضرب الاربعة في اصل المسألة وذلك ستة يبلغ اربعة وعشرين ومنها تصح المسألة

قال

قال رحمه الله واما الاخوات لاب وام فاحوال خمس النصف للواحدة والثلثان
للاثنتين فصاعدا ومع الاخ لاب وام للذكر مثل حظ الانثيين ... استغرابهم في
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
فانهم اجمعوا ... بنت وبنت ابن وابن ابن ... الباقي ... النصف البنت ... ابن الابن وبنت الابن
للذكر مثل حظ الانثيين ولم يجعلوا لابن الابن خاصة عملا بالحديث ... دفعا
للتحكم فان كل واحد من المسألتين اذا خلى الابن وبنت الابن عن الصلبية والاخ والاخت عنها كان
الباقي للذكر مثل حظ الانثيين فكذا لكل مع وجودها ... ولهذا الباقي هو الحالة الرابعة ... انتهى

اذا اجتمعن مع البنات او مع بنات الابن فلهن الباقي وهو قول عمر وعلي وزيد بن ثابت
وابن مسعود رضي الله عنهم وقال ابن عباس رضي الله عنهما الاخت لا ترث مع البنات [illegible] وقول علي
ذلك بقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت [illegible] جعل الله تعالى [illegible] الاخت
اذا لم يكن [illegible] والولد يطلق على الذكر والانثى جميعا الاترى ان الولد [illegible]
من [illegible] ولذلك [illegible] الام والزوج [illegible] الربع والزوجة من الربع الى الثمن
المذكور في [illegible] الولد مطلقا [illegible] ابن عباس [illegible]
ابنة واخت فقال للابنة النصف [illegible] الاخت [illegible] النصف
وللاخت [illegible] وقال [illegible] قال الله تعالى [illegible] واخت
قال الزهري [illegible] ابن عباس [illegible] ان الله تعالى انما جعل
للاخت النصف بشرط عدم الولد [illegible] النصف مع الولد [illegible] ذلك ايضا
بانها لو ورثت مع البنت فاما ان ترث بالفرض [illegible] لا سبيل الى الاول لما ذكرنا
من اشتراط [illegible] ولا الى الثاني لانها [illegible] بنفسها [illegible] عصبة
باخيها والانثى لا تكون عصبة بنفسها [illegible] تعصيبها [illegible]
الفقهاء ان المراد بالولد الابن [illegible] وهو بين ما [illegible] ولد
فان المراد به الابن بالاتفاق [illegible] مع البنت [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] اجعلوا
الاخوات مع البنات عصبة [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] عن هذيل بن شرحبيل
عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في ابنة وابنة ابن واخت للبنت النصف
ولابنة الابن السدس والباقي للاخت واعترض على الاول بان القران في النظم لا يوجب
القران في الحكم وعلى الثاني بانه [illegible] بخبر واحد
فلا يجوز به الزيادة على الكتاب [illegible] ولا يعارض القول [illegible] الكتاب
والجواب ان الولد اسم مشترك بين الذكر والانثى [illegible] وبعضاية عليهم السلم
وامر بذلك وقيل سلمنا ان مطلق الولد مراد [illegible] شرط اخذ الاخت النصف من
جهة الوضعية [illegible] لانا لا نورثهن مع البنت فرضا وانما نورثهن تعصيبا حتى لو لم

بنو [illegible] بعد استيفاء ذوي الفروض فروضهم لم يكن لهن شيء [illegible] المسماة زوجا
[illegible] اختا لاب وام [illegible] للزوج النصف [illegible] السدس [illegible]
ولا شيء للاخت [illegible]
فقد [illegible] ان يكون [illegible]
ان الكلالة [illegible] الوالد [illegible]
في الكلالة [illegible] الولد [illegible] خلاف [illegible]
[illegible] الكلالة [illegible] لكنها تسقط
[illegible] ابن عباس رضي الله عنهما
[illegible] ولد
[illegible] لم يعرض
لذلك [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] الاخوات
[illegible] رحمه الله
والاخوات [illegible] النصف [illegible] والثلثان للاكثر
[illegible] عدم الاخوات لاب وام [illegible] تكملة للثلثين ولا يرثن
مع الاخت لاب وام ٥ اذا [illegible] احوال الاخوات لاب [illegible] الخامس للاخوات لاب
وام [illegible] السابع للاخوات لاب [illegible] احترازا عن التطويل
كذا [illegible] لا يلزم ان [illegible] الرابع للاخوات لاب وام والحال السادس
للاخوات لاب [illegible] المذكور في المقدمة
محمولة على [illegible] قلنا اذا [illegible] احوال بني العلات سبعا
[illegible] الاخوات لاب [illegible] لاب وام فالجواب انها مثلها في كونها
كلالة [illegible] للواحدة النصف وللاثنتين فصاعدا عند عدم الاخوات
لاب وام الثلثان ولهن السدس مع الواحدة لاب وام تكملة للثلثين ولا يرثن مع الاختين
لاب وام الا ان يكون معهن اخ لاب فيعصبهن والباقي بينهم للذكر مثل حظ الانثيين على قول
علي وزيد وعامة الصحابة خلافا لابن مسعود رضي الله عنهم والاصل في ذلك ما قدمنا [illegible]

فاثبت المشارك في السقوط [illegible]
السقوط فاسقط صح

في بنات الابن مع بنات الصلب فان ميراث الاخوة والاخوات لاب وام اجري مجرى ميراث اولاد الصلب وميراث الاخوة والاخوات لاب اجري مجرى ميراث اولاد الابن ذكورهم بمنزلة ذكورهم وانائهم بمنزلة اناثهم [illegible] ولد الابن [illegible] الى نو[illegible] اذا لم يكن [illegible] وبنو الاخ لا يعصبون الاخت [illegible] لم يعصب [illegible] العول

اخ اخ اخت

[illegible]

وهذا لان الذي يعصب [illegible] لم يكن مشاركا له في الجهة التي يعصب بها الا ان الابن يعصب البنت [illegible] وكذلك الاخ يعصب الاخت [illegible] وهذا المعنى [illegible] الاخت [illegible] فان [illegible] ولهذا [illegible] الاخوة وكذلك [illegible] في البنت [illegible] ابن فان [illegible] بخلاف ابن ابن [illegible] فانه يعصب من [illegible] [illegible] فيها وان كانت اعلا منه بدرجة **قال رحمه الله** [illegible] الثلث [illegible] بنات الابن [illegible] **ش** [illegible] من [illegible] [illegible] وكونهن عصبة مع البنات [illegible] قول اكثر الصحابة خلافا لابن عباس رضي الله عنهم [illegible] اكثر الصحابة وان كان اشارة الى [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] وقبل [illegible] العصوبة [illegible] ان [illegible] الاب وانه عصبة [illegible] **قال رحمه الله** وبنو الاعيان كلهم يسقطون بالابن وابن الابن وان سفل وبالاب بالاتفاق [illegible] ويسقط بنو العلات ايضا بالاخ لاب وام **ش** [illegible] اولاد الاب والام بنو الاعيان لان عين الشيء خياره [illegible] الاخوة والاخوات [illegible] للبيان ويسمى اولاد الاب بني العلات لان العلة [illegible] انهم لاب واحد وامهات شتى قال الشاعر

وبنو سف اذا ذلاه اولاد علة فاصبح في قعر الركية ثاويا اراد به اخوته من ابيه

ويسمى

ويسمى اولاد الام بني الاخياف لانهم اخياف من والام [illegible] اذا كانت احدى عينيه زرقاء والاخرى كحلاء [illegible] الى [illegible] فكذا الاخوة والاخوات لاب وام كذلك لانهم [illegible] الابن وابن الابن [illegible] وجه [illegible] الحكم عند [illegible] وقد قام الدليل على [illegible] عند وجود البنت [illegible] عند وجود الابن على عدمه بالاصل وعلى هذا يكون لفظ السقوط [illegible] الاصلي [illegible] المطلق وابن الابن [illegible] ان الله تعالى [illegible] الناس [illegible] ولد الذكر الابن بخلاف البنت [illegible] ولا [illegible] فيسقط [illegible] فلما [illegible] ابن عباس رضي الله عنهما واما سقوطهم بالجد عند ابي حنيفة وهو قول ابي بكر [illegible] [illegible] الجد [illegible] وبنو العلات يسقطون ايضا بالاخ لاب وام لما بينا ان ميراث الاخوة والاخوات لاب وام اجري مجرى ميراث اولاد الصلب وميراث الاخوة والاخوات لاب اجري مجرى ميراث اولاد الابن وذكورهم بمنزلة ذكورهم [illegible] محجوبون بالابن الصلبي فكذلك بنو العلات [illegible] بالاخ لاب وام [illegible] [illegible] للسابق [illegible] الكلام [illegible] كلهم يسقطون بالابن وابن الابن وان سفل وبالاخ لاب وام بالاتفاق الا انه [illegible] الاعيان [illegible] وام في جملة الحاجبين [illegible] ان الشيء حاجب لنفسه ذكره بعض الشروح لم يذكر المصنف ههنا سقوطهم بالاخت لاب وام اذا صارت عصبة مع البنت لانه اكتفى بذكره في باب العصبات

علم ما يتعلق بالقول [illegible] ابن الابن وابن الابن وان سفل وبالاب بالاتفاق وبالجد عند ابي حنيفة [illegible] ثم قال

في محل الخلاف ويسقط [illegible]

وام اذا صارت عصبة مع البنت [illegible] المنصوص [illegible]

قال [illegible] واما الام فلها احوال [illegible] السدس مع الولد وولد الابن

وان سفل و [illegible] من الاخوة والاخوات [illegible] الكل عند

عدم هولاء المذكورين [illegible]

ان [illegible]

[illegible]

في الاستحقاق [illegible] الصحابة

رضي الله عنهم [illegible]

والاخوات [illegible] الاخوة

[illegible]

[illegible]

ان العرب [illegible]

[illegible]

بان الحكم [illegible]

او اخوان [illegible]

[illegible] السدس الذي

[illegible] فلا تعد السدس

معناه وللاب الباقي وفي رواية [illegible] وعند البويين والاخوة للام السدس

والباقي للاب عند العامة وعنده للام السدس [illegible] والباقي [illegible] وذلك حديث

رواه طاوس [illegible] الاخوة السدس مع الابوين والجواب ان ذلك [illegible]

الوصية لما روي عن طاوس انه قال [illegible] من الاخوة الذين اعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم

السدس مع الابوين [illegible] وصية [illegible] الا للوارث

لا يستحق الوصية لقوله لا وصية لوارث فان قيل كان الواجب ان يقول وثلث الكل عند عدم هولاء المذكورين

ووجود

ووجود الاب [illegible] قال [illegible] الشرط

[illegible]

الولد [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

عصبة [illegible]

احد [illegible]

قال [illegible]

[illegible]

[illegible]

المال مع الزوج [illegible]

[illegible]

[illegible]

وقال ابن عباس [illegible] اهل العلم رحمهم الله

ان الله تعالى [illegible]

[illegible]

فالله تعالى [illegible]

لكن [illegible] النقض

[illegible] الفرايض

حق الام [illegible] الام اقوى من نصيب الزوج فان [illegible] لا يحتمل النقص

والرفع [illegible] المال في بعض الاحوال بخلاف الزوج [illegible] والجواب

ان [illegible] تعالى [illegible] فلامه الثلث اما ان يكون المراد به حال الانفراد عن الزوج على ما هو

الظاهر منه او حال الاختلاط [illegible] فان كان الاول فليس فيه الدليل على ان للام ثلث ما بقي حالة

الاختلاط لا عبارة ولا اشارة ولا دلالة لان حال الترك عند وجود صاحب فرض ليس كهي

عند وجود واحد لا محالة ولا اقتضاء لان صحة المنصوص لم تتوقف عليه وان كان الثاني

اي حال الزوجين [illegible]

[illegible]

[illegible]

واصحاب الفرايض ولكن اصحاب الفرايض مقدمون [illegible] ثم الباقي للعصبة [illegible]
وقايس ذلك الزكان مكان الاب حطا في مذهب الفضلي وقالت في جانب الجمهور [illegible]
بعد نصيب الزوج والزوجة بجميع المال عند عدم الزوج والزوجة يعني ان الشرع جعل المال
بين الابوين اثلاثا اذا لم يكن معهما احد الزوجين كما جعل بين الابن والبنت وبين الاخ والاخت
اثلاثا ثم الزوج او الزوجة اذا حصل مع الابن والبنت ومع الاخ والاخت قسما الباقي بعد
فرض احد الزوجين اثلاثا فكذا الابوان وهذا كما ترى تصريح بالقياس من الجانبين وبعد ذ

غل

عن استعماله في [illegible] فرض بالقياس ابتداء
[illegible]

[illegible]

ويسمى كل واحد من المسائل [illegible] ام وجد وزوجة الرابع ام وزوجة وجد
واخ على قول عمر وابن مسعود رضي الله عنهما للام الربع وعنهما ايضا وثانيها السدس في المسائل الخمس
ام وجد وزوج واخ السادس ام وجد وزوج واخت السابعة ام وجد وزوجة واخت
فعلى قولهما للام السدس وعلى قول الجمهور لها الثلث في المسائل كلها **قال رحمه الله**
للجدة السدس لام كانت او لاب واحدة كانت او اكثر اذا كن ثابتات متحاذيات في الدرجة ٥
المراد بالثابتات هي الصحيحات والمتحاذيات هي المتساويات في الدرجة واعلم ان الكل يحص

لذ جدنا ان ام ام وام اب لام ولابيم كذلك وهكذا الكل واحد من الاصول الى ان ينتهي
الى آدم وحوا عليهما السلم والجدات من حيث تنقسم الى صحيحة وفاسدة فالصحيحة التي لا يدخل بينها
الى الميت اب بين امين والفاسدة ... [illegible] ... ذلك ... [illegible] ... الى الميت يأتي ...
فاسد ... [illegible] ... فلست اذكر ... [illegible] ... من الجدات
الوارثات المتحاذيات ... [illegible] ...
مكان الام ... [illegible] ... ام الام ... [illegible] ...
عن اربع جدات وارثات ... [illegible] ... ام ام ... [illegible] ... وام ام
اب وام ... [illegible] ... ام ام اب ... [illegible] ... وام اب
ابي اب وان شئت ... [illegible] ... الى الاصل
وطريق معرفة الوارثات ... [illegible] ... من عدد الوارثات ... [illegible]
بعدد الباقي ... [illegible] ... ضعف ... [illegible] ... ضعفه
الى ان ينتهي عدد ... [illegible] ... اربع ... [illegible] ... صعفت
ضعفت ... [illegible] ... فاذا
المهنم فاذا ... [illegible] ... عدد الجدات ... [illegible] ... فهذه
من الوارثات ... [illegible] ... ضعف ... [illegible] ... جنسا
منها واحد ... [illegible] ... من قبل الام والوارثة
... [illegible] ... من قبل الاب ... [illegible] ... الاباب ... [illegible] ... ولا باس
بمثال حتى يتضح المقصود ... [illegible] ... اربع جدات وارثات على هذه الصورة



فاذا عددت ما في هذا المثال من الجدات تجد ثمانية والوارثات اربعة واحدة من قبل الام ...
كام ... ام ام الام ... من قبل ابيه ... ام ابي ابي الاب وام ام ابي الاب وام ام
ام الاب ... [illegible] ... الوارثات منهن السدس ... [illegible]
ثابت بالسنة المشهورة ... [illegible] ... سعيد الخدري رضي
ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس وهكذا روى ... [illegible] ... وروي
... [illegible] ... النبي صلى الله عليه وسلم اطعم الجدة السدس ... قول عامة الصحابة رضي الله عنهم وقال
ابن عباس رضي الله عنهما الجدة ام الام ... [illegible] ... ولا اخوة لانها تدلي
بالام ... [illegible] ... الاب فانه يعوم مقام
... [illegible] ... واذا كانت الام ... [illegible] ... السدس فكذا
ام الام ... [illegible] ... الصحابة ... [illegible]
ما رواه ... [illegible] ... على السدس ... [illegible] ... فيهما
للجنس ... [illegible] ... بين الام والميت ... [illegible]
... [illegible] ... الجد ... [illegible] ... لانه
على هذا ... [illegible] ... الجد ... [illegible] ... والميت الوجوه الثلثة المذكورة وبين
الجد والميت الوجهان الاولان ... [illegible] ... القياس ... [illegible] ... لا يكون للجدة شي لان الادلاء
بالانثى لا يكون سببا لاستحقاق ... [illegible] ... كبنات الاخوات وبنات البنات
الا انا تركنا هذا القياس في الجدات بالسنة والنص فيها ما يدل على السدس ومما يدل
على ان الجدة واحدة كانت او اكثر ... [illegible] ... السدس ما روى ان ام الام جاءت
الى ابي بكر الصديق رضي الله عنه وقالت اعطني ميراثي من ابن ابني فقال لا اجد لك في كتاب الله نصيبا
ولم اسمع فيك من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن اسأل اصحابي ... فسألهم عن ذلك فشهد محمد بن مسلمة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس ثم جاءت ام الاب فقالت اعطني ميراثي من ابن ابني
فقال لا اجد لك في كتاب الله نصا ولم اسمع من رسول الله فيك شيئا ولكن ارى ان ذلك السدس بينكما
وهو لمن انفردت منكما وفي رواية اخرى لما جمع ابو بكر الصحابة رضي الله عنهم وسألهم قام المغيرة

بن جعفر وقال اشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اطعم الجدة السدس فقال ابو بكر ومن يشهد
لك اي من يشهد معك فقام محمد بن مسلمة وشهد معه بذلك فاعطاها ابو بكر السدس فلما كان
زمن عمر رضي الله عنه جاءت اليه الجدة ام الاب وطلبت ميراثها فقال لها عمر رضي الله عنه لا اجد لك
في كتاب الله شيئا ولا في سنة رسول الله والتي اعطاها ابو بكر غيرك يعني انها كانت ام الام وانت
ام الاب [illegible] لو ماتت [illegible] ولدتها
ولست انا [illegible] فاعطاها عمر رضي الله عنه السدس [illegible] ام الاب [illegible]
ذلك السدس وانما يحتاج الى ذلك اذا كان [illegible] ذلك الذي
كان في امر ابي بكر واما اذا اجتمعت [illegible] من الصحابة
فلا خلاف [illegible]
[illegible] بالميراث **قال رحمه الله** ويسقطن
كلهن بالام والابويات ايضا بالاب ٥ يسقط الجدات [illegible] والابويات بالام لانها
الاميات فلوجود الادلاء واما الابويات فلاتحاد السبب [illegible]
انه قال [illegible]
كانت [illegible] العباس بن عبد المطلب [illegible]
احدهما [illegible]
ايضا بالاب [illegible] والابويات بالاب ايضا [illegible] ويسقطن بالاب
قول عثمان وعلي وزيد بن ثابت [illegible] رضي الله عنهم [illegible]
وطاوس [illegible] وقال عمر وابن مسعود وابو موسى الاشعري وعمران
بن الحصين رضي الله عنهم ترث ام الاب مع الاب [illegible] شريح والحسن وابن سيرين واحمد
احمد بن حنبل [illegible] الحديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس
وابنها حي وروي ان النبي عليه السلام اعطى ام حسكة رضي الله عنها [illegible] السدس مع ولدها
حي وبالمعنى الفقهي وهو ان ارث الجدات [illegible] الادلاء [illegible]
سيما من نصيبها ولا في القيام مقامها في التوريث مثل [illegible] كالعمات والاخوات ولكن
الاستحقاق باسم الجدة وفي هذا الاسم ام الام وام الاب سواء فاذا كان الاب لا يحجب ام الام فكذا
ام الاب اذ لا فرق بينهما الا في الادلاء والفرض عدمه ولنا ان مجرد الاسم لا يوجب الاستحقاق بدليل
الفاسدة

الفاسدة فلا بد من اعتبار الادلاء واتحاد السبب والكل واحد منهما مانع للحجب منفردا [illegible]
فحجبت بنات الابن بالبنين لاتحاد السبب لا الادلاء [illegible] العكس اذا
[illegible] كانت ام الاب تحجب بالام لاتحاد السبب مع عدم الادلاء ولا تحجب بالاب لوجود
الادلاء [illegible] لاتحاد السبب [illegible] الجدة
[illegible]
ان يكون [illegible]
لام [illegible]
المحجوب [illegible]
وهي في اثبات الحجب [illegible]
ان الاميات تحجب بالام لان [illegible]
ومن الام [illegible] بخلاف الادلاء بالذكور [illegible]
الادلاء [illegible] اتحاد السبب [illegible]
انه يحتمل ان يكون [illegible]
واما حديث حسكة فلم يرفع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هو موقوف على عمر رضي الله عنه
ومذهبه ان الاب لا يحجب امه فلا يكون حجة ولئن صح [illegible] ان ام حسكة يحتمل ان يكون مخصوصا
بذلك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم خص اصحابه باشياء منها ان عبد الرحمن بن عوف
كان مخصوصا بلبس الحرير لحكة كانت به ومنها ان خزيمة بن ثابت كان مخصوصا بشهادته
وحده [illegible] ويحتمل ان يكون الابن [illegible] بذلك فاعطى
رسول الله صلى الله عليه وسلم اياها لذلك [illegible] **قال رحمه الله** وكذلك
بالجدة ام الاب وان علت فانها ترث مع الجد لانها ليست من قبله ٥ [illegible]
التالية المسماة فان ام الاب لا تحجب بالجد وتحجب بالاب وذلك لانها [illegible] ام الاب ليست
من قبله اي من قبل الجد فانها [illegible] اذا كان الجد ابا الاب اما اذا كان الجد
ابا ابي الاب فانه ترث معه ام ابي الاب في ام ام الاب وهذه الصورة

اب
ام — اب
ام — ام — اب ...... ميت

وهكذا اذا كان الجد ابا ابي ابي الاب فانه ترث معه الوارثات ثلث ام ابي ابي الاب
وام ام ابي الاب وام ام ام الاب بهذه الصورة

[illegible] اب ب ب [illegible]

ام [illegible] ب [illegible]

ام [illegible] اب [illegible]

ام [illegible]

والاصل في هذا انه متى كان بعد الجد من الميت بدرجة واحدة ورث معه
الوارثة واحدة وان كان بعده بدرجتين ورث معه الوارثتان وان كان بعده بثلث
درجات ورث معه ثلث الوارثات وان كان بعده باربع درجات ورث معه اربع الوارثات
كلما ازداد بعدا بدرجة ازداد الوارثات واحدة فالجدة القربى والجدة البعدى ان كانتا من
جهة كانت تحجب البعدى من اي جهة كانت وان كانت القربى وارثة او محجوبة المراد بالقربى
ههنا قلة الوسائط بينها وبين الميت واقسام القربى والبعدى اربعة لانهما بالنسبة اليهما
وذلك لان القربى والبعدى اما ان يكونا كلاهما من جهة الام او من جهة الاب او تكون القربى
من جهة الام والبعدى من جهة الاب او بالعكس من ذلك اما القسم الاول والثاني فان القربى
تحجب البعدى فيهما بالاتفاق الا في رواية عن ابن مسعود رضي الله عنه ان الجدات لا تحجبهن
الا الام وعلى قول الجمهور اذا كانت القربى محجوبة كانت البعدى كذلك ولا يحجب احاد الجهة
على ما ذكر واما القسم الثالث فقد روي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه ان القربى تحجب البعدى
رواه اهل العراق وبه اخذ علماؤنا لانه في تركون القربى محجوبة او لا فالاول يدل على الطرد
ما يحجب الامهات يحجب الجدات بطريق الاولى وفي هذا القسم اتفاق ابن مسعود على ما هو
من الرواية عنه واما القسم الرابع وهو ما يكون القربى من جهة الاب والبعدى من جهة الام فعن زيد
بن ثابت مثل عكسه على رواية اهل العراق وعنه انهما سواء وهو رواية اهل المدينة وبه اخذ
علماء المدينة وهو مذهب مالك والشافعي رحمهما الله وجه قول ابن مسعود ان الاعتبار باسم الجدة
شرعا والقربى والبعدى في هذا الاسم سواء الا ان البعدى اذا كانت ام القربى وجدتها فانها
تدلي بها وترث مثل نصيبها فيكون محجوبة بها كالجد مع الاب ووجه رواية اهل المدينة عن زيد
ان

ان الجدة انما تستحق الميراث بالامومة ومعنى الامومة في التي من قبل الام اظهر لانها ام في نفسها
تدلي بام والاخرى ام تدلي بالاب فاذا كانت القربى من قبل الام فقد ظهر الترجيح في جانبها من جانب
القرب وزيادة صفة الامومة فهي اولى وان كانت من قبل الاب تعارض جهة قرب الابوة وزيادة
صفة الامومة الامية ولا ترجيح لاحدهما فتستويان في الميراث ووجه قولنا ان الجدة ترث
باعتبار الامومة والامومة من الاصل ومعنى الاصلية في القربى اظهر منه في البعدى من اي جانب
كانت القربى لانها اصل اصل الميت والاخرى اصل اصل اصل الميت فاذا كان معنى الاصلية
في القربى اظهر لعدمت على البعدى كما لو كانت القربى من قبل الام ولا حجاب عن اهل المدينة
ان ام الام وام الاب لو اختلفتا كان الميراث بينهما ولو كان ما ذكروا من زيادة نوع الامومة صحيحة
لوجب ان يكون الميراث لام الام دون ام الاب فلما لم تكن القربى اولى بالحجب بذلك لا فرق بين
ان تكون القربى الحاجبة للبعدى وارثة كام الاب عند عدم الاب مع ام ام الام او محجوبة كما اذا كان
الاب موجودا في هذه الصورة فان الاب يحجب امه وهي تحجب البعدى فالمال كله للاب وهذا
قول اكثرهم وسيوضح ههنا على قول الحجب السدس بينهما نصفان والباقي للاب لان من اصله
ان الاب لا يحجب امه والقربى والبعدى سواء واختلف على قياس قول علي رضي الله عنه فقال الحسن
بن زياد ان على قياس قوله السدس كله لام ام الام وان كانت ابعد من ام الاب لان عنده
ان القربى انما تحجب البعدى اذا كانت وارثة وههنا ليست كذلك لوجود ابنها فهي بمنزلة الكافرة
والرقيقة فيكون حكم الحجاب للبعدى وقيل لا شيء لها ويحجبها ام الاب لكونها اقرب ثم
تحجب الاب امه كما تحجب الاخوة الام من الثلث الى السدس وان كانوا لا يرثون بوجود الاب
وروي ان ابا خازم عبد الحميد بن جعفر القاضي وهو من كبار اصحابنا سئل عن قياس
قول علي رضي الله عنه في ام ام وام اب واب فقال لام ام الام السدس والباقي
للاب وصار سالة لما حجبها كالميتة فقيل له فكذلك الاخوة لما حجبهم الاب كانوا كالموتى فينبغي
ان لا يحجبوا الام فرجع وقال بل المال كله للاب وعلى هذا فقول الحسن ان القربى انما تحجب البعدى
اذا كانت وارثة على قول علي يحمل على ان المراد به ان لا تكون محرومة والقربى ههنا ليست محرومة
لكنها محجوبة والدليل على ذلك انه يحجب الام من الثلث الى السدس بالاخوة عنده وجد الاب
مع كونهم محجوبين فان قيل على ما ذكرتم ان القربى تحجب البعدى من اي جهة كانت وان كانت
محجوبة يجب اذا اجتمع ام اب وام ام واب ان يكون لام الام نصف السدس لان المحجوب

اذا كان وجوده موجبًا للسقوط بالكلية فلان يكون موجبًا للنقصان وهو اخف كان
اولى وليس كذلك بل الجمل على ان السدس كله لام الام اجيب بان ام الاب محجوبة
ام الام ههنا عن نصف السدس لم يجعل اما ان يكون ذلك للاب او موجودا على الوجه لا سبيل
الى الاول لانه يحصل للاب مع الولد الوارث فرضا وهو فاسد ولا الى الثاني لانه يؤدي الى عول بعض
المسائل الى احد وعشرين وهو ما اذا تركت زوجا وبنتين وابا وجدتين [illegible] وانه مخالف للاصول
واذا بطل هذان الوجهان بطل حجبها عن نصف السدس فيجعل كله لها فاحتاج الى الفرق بين
هذه المسئلة وبين [illegible] والذي ظهر فيه ان [illegible] المسئلة [illegible]
النقصان [illegible] استحقاق جميع السدس لكل واحدة منهما الا ان [illegible]
وعدم الاولوية [illegible] استحقاق [illegible] منهما [illegible]
الجميع واما ما تقدم فالسبب [illegible] لا يستحق
شيئا والله اعلم **قال رحمه الله** واذا كانت جدة ذات قرابة واحدة كام ام الاب
والاخرى ذات قرابتين او اكثر كام ام الام وهي ايضا ام اب الاب يقسم السدس بينهما
انصافا عند ابي يوسف رحمه الله باعتبار الابدان وعند محمد رحمه الله اثلاثا باعتبار الجهات

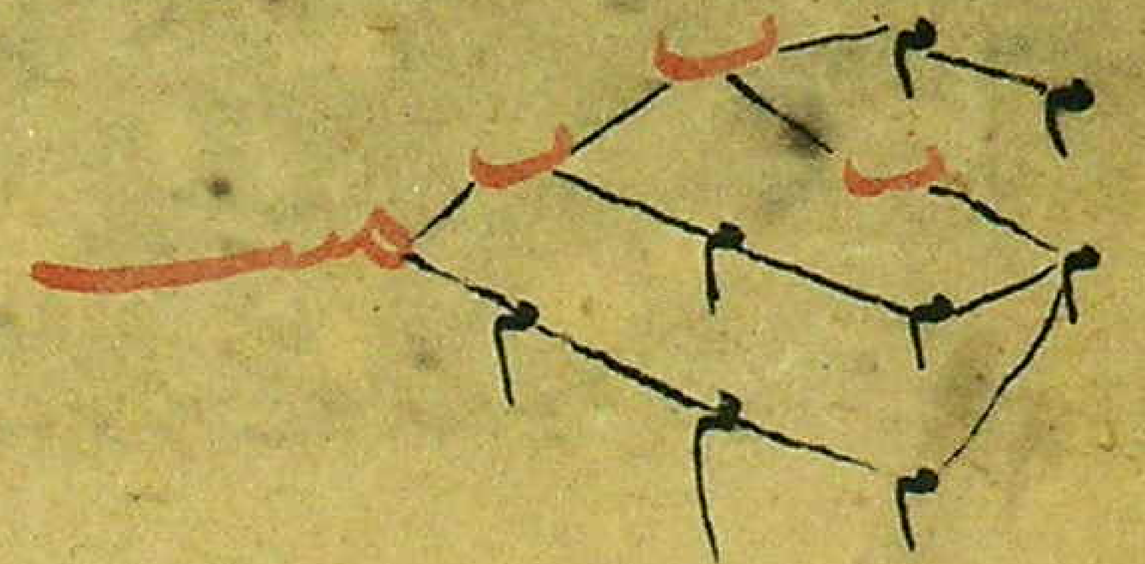


هذه الصورة كما ترى مشتملة على امراة لها ابن وبنت ولابنها ابن ولبنتها بنت فتزوج
ابن ابنها بنت بنتها فولد بينهما ولد فكانت هذه المراة ام ابي الاب وام ام الام لهذا الولد
وام امراة ابنها ام ام الاب هي ذات قرابة واحدة ولو بدل ابنها بنت صارت لها بنتان
لاحديهما بنت وللاخرى ابن فتزوج ابن بنتها بنت بنتها الاخرى فولد بينهما ولد فما حكم الولد
فهي ام ام الاب وام ام الام لهذا الولد وام زوج بنتها ام ابي الاب لو كان كذلك صورة لتسوى كذلك



واذا عرف التصوير قال ابو يوسف رحمه الله يقسم نصيب الجدات وهو السدس بينهما انصافا
باعتبار

باعتبار الابدان وهو قول سفيان الثوري رحمه الله ومحمد رحمه الله يقسمه اثلاثا باعتبار
الجهات وهو قول زفر والحسن بن زياد قال شمس الائمة السرخسي لا رواية فيه عن ابي حنيفة رحمهم الله
وذكر في بعض الحواشي من اصحاب الشافعي من ذكر قول ابي يوسف وبه قال ابو حنيفة ومالك
والشافعي رحمهم الله ووجه قول محمد ان الاستحقاق بحسب الاسباب لا بالابدان فان الرقيق
والكافر شخص وهو كالمعدوم لانتفاء سبب الاستحقاق من الفرض والعصوبة فمن اجتمع فيه سببان
فهو وان كان شخصا واحدا صورة لكنه في الحكم متعدد يتعلق بكل سبب لو وجد في شخص على حدة
وهو نظير من كان ابن عم احدهما اخ لام فان لابن العم الذي هو اخ لام السدس بالفرضية
والباقي بينهما نصفان باعتبار العصوبة [illegible] ابن عم احدهما زوج فله النصف والباقي
بينهما نصفان [illegible] قول ابي يوسف ان الاستحقاق للجدات باسم الجدة وبتعدد الجهة لا يتعدد
الاسم فالتي لها قرابتان او ثلاث قرابات يقال لها جدة والتي لها قرابة واحدة يقال لها ايضا
جدة بخلاف ابن العم الذي هو اخ لام فان هناك يتعدد الاسم بتعدد الجهة فجهة الاخوة غير
جهة العمومة والمساواة في سبب الاستحقاق توجب المساواة في الاستحقاق اذ كل واحدة
من هذه الجهة علة تامة للاستحقاق وبتعدد العلة لا يزداد الاستحقاق كما لو اقام رجل
شاهدين على ملك عين واخر اربعة فانه يستوي بينهما ولو علت المرتبة في الجدات حتى اجتمع
جدة لها ثلاث قرابات مع جدة لها قرابة واحدة وتحاذيا كان على قياس قول
ابي يوسف رحمه الله السدس انصافا وعلى قول محمد رحمه الله السدس بينهما ارباعا مثاله
امراة تزوج ابن ابنها بنت بنتها فولد لهما ابن ولها بنت بنت بنت اخرى فتزوج بها
ذلك الابن فولد لهما ولد فالمراة جدة لهذا الولد من ثلاث جهات لانها ام ام ام امه
وام ام ام ابيه وام ابي ابي امه والجدة المحاذية لها ام ابي ابي ابيه. بهذه الصورة



وكذلك اذا كانت ذات القرابة الواحدة ام ام ابى الاب وذات القرابات الثلاث
ام ام ام الام وهى ايضا ام ام ام الاب وهى ايضا ام ام ابى الاب بهذه الصورة



قال رحمه الله باب العصبات ٥ قيل العصبات جمع عصبة والعصبة
لغة قرابة الرجل لابيه وكانها جمع عاصب ... يسمى به من عصب القوم به اذا احاطوا حوله
ثم سمى بها الواحد والجمع والمذكر والموئث للغلبة قال فى مصدر ... العصوبة والذكر يعصب
الانثى اى يجعلها عصبة قال رحمه الله العصبات النسبية ثلاثة عصبة بنفسه
وعصبة بغيره وعصبة مع غيره اما العصبة بنفسه فكل ذكر لا تدخل فى نسبته الى الميت انثى ٥
العصبات النسبية ثلاثة عصبة بنفسه وعصبة بغيره وعصبة مع غيره فى الجمع ذلك يستوى
وقيد بقوله النسبية احترازا عن مولى العتاقة وعصبته والعصبة بنفسه كل ذكر لا تدخل
فى نسبته الى الميت انثى فقوله كل ذكر يتناول المعرف وغيره وقوله لا تدخل فى نسبته الى الميت انثى
يخرج ذوى الارحام كابى الام وابن البنت وابن الاخت وابن العمة وغيرهم فان قيل
التعريف ليس بجامع لخروج الاخ لاب وام فانه من العصبات والام داخلة فى نسبته الى الميت
اجيب بجوابين احدهما ان المراد بالنسبة النسبة المحضة ونسبته بالام ليست بمحضة بل هى
والثانى ان عصوبته بقرابة الاب لكونها اصلا اى استحقاق العصوبة بها بدليل العصوبة
فى الاخ لاب وقرابة الام فيه وصف زائد للترجيح على غيره عند الاجتماع وصلح ان يرجح بها
لانها لا تعتد بها لانه لا تصلح علة لاستحقاق العصوبة وموضعها اصول الفقه قال رحمه الله
وهم اربعة اصناف جزء الميت واصله وجزء ابيه وجزء جده الاقرب فالاقرب يرجحون بقرب
الدرجة اعنى اولاهم بالميراث جزء الميت اى البنون ثم بنوهم وان سفلوا ثم اصله اى الاب
ثم الجد ابو الاب وان علا ثم جزء ابيه اى الاخوة ثم بنوهم وان سفلوا ثم جزء جده اى الاعمام
ثم

ثم بنوهم وان سفلوا ٥ قيل سميت العصبة عصبة لقوتهم ولحصول التناصر بهم ومنه الاعصب
بهذه المناسبة وقوله الاقرب فالاقرب يرجحون حال الاضافة على شرط التفسير بعد بيان ترجيح
الاقرب فالاقرب يرجحون وقوله اعنى اولاهم بالميراث تفسير لقوله بقرب الدرجة ومعناه اعنى بقرب الدرجة
ان اولاهم بالميراث مولا على الترتيب المذكور وانما احتيج الى هذا التفسير لئلا يتوهم ان قرب
الدرجة عبارة عن قلة الوسائط فلا يقدم الابن على الاب ويقدم الاخ على ابن ابن الابن ثم فسر
الجزء بالبنين لاخراج البنات لا يقال قد علم خروج البنت بقوله كل ذكر فكان مستغنى عنه
لانا نقول ما علم بذلك بنو الميت لعصبته وانما علم نفى بنته لا ... وقوله كل ذكر لا تدخل ... صوم
فائدة وصف الذكر ... فى نسبته الى الميت ونفى دخول الانثى انما يتصور اذا
كان المحل قابلا لدخول الانثى وقابلية المحل انما تعرف بان كان بين الذكر وبين الميت واسطة
فائدة فاسد لا نسلم انه لا يكون التقدم فى العصبة بنفسه داخلا فى التعريف وقوله لا تدخل
صادق على من لا واسطة ... الميت وعلى من بينهما واسطة ولم تدخل الانثى بل ... جزء
الميت بعمومه ... فقوله كل ذكر ... دفعا لهذا التوهم ولذلك ذكر ما
فسره بعد ذلك والكلام فى تقديم الابن على الاب بحسب النقل والعقل اما الاول فقوله تعالى
يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الى ان قال ولابويه لكل واحد منهما السدس
مما ترك ان كان له ولد فانه يدل على ان الاب صاحب فرض مع الولد فلم يجعل الله له الا
سهما معينا يعتبر له الباقى وحينئذ لا خفاء فى دلالته على تقديمه على الاب فى العصوبة وقد
تقدم ان ابن الابن كالابن فى تناول اللفظ اياه واما الثانى فهو ان الانسان يوثر ولده
على والده ويختار صرف ماله اليه ويتحمل فى المهالك لجمع المال وادخاره لاجله فمقتضاه
ان لا يتجاوز ماله الى الاب الا انا تركنا ذلك فى مقدار ما فرض للاب بالنص فبقى فى الباقى على
مقتضاه فان قيل ما ذكرتم يقتضى ان يقدم الابن ايضا على الاب قلنا كذلك لكنا تركناه
بالنص وهو قوله عليه السلام لاولى رجل ... اولى رجل من الاب واما تقديم الاب على الاخوة
فبالاتفاق ... وميراث الاخوة مشروط بالكلالة والكلالة من لا ولد له ولا والد

واما تقديم الجد على الاخ فهو مذهب ابي بكر رضي الله عنه وسياتي بيانه في باب مقاسمة الجد
واما تقديم الاخوة وبنيهم على الاعمام فلان الله تعالى جعل الارث في الكلالة للاخ عند عدم
الولد بقوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد ولان الاخوة يدلون بالاب فكانوا اقرب من
الاعمام الذين يدلون بالجد قال رحمه الله ثم يرجحون بقوة القرابة اعني به ان
ذا القرابتين اولى من ذي قرابة واحدة ذكرا كان او انثى لقوله عليه السلام ان اعيان بني
الام يتوارثون دون بني العلات كالاخ لاب وام والاخت لاب وام اذا صارت عصبة مع
البنت اولى من الاخ لاب وابن الاخ لاب وام اولى من ابن الاخ لاب وكذلك الحكم في اعمام الميت
ثم في اعمام ابيه ه يعني ان الصنف الثالث وهم الاخوة [illegible] بعد التساوي في الدرجة
يرجحون بقوة القرابة [illegible] وضمير به راجع الى الترجيح
المفهوم من قوله يرجحون ومعناه اعني بالترجيح بقوة القرابة ان ذا القرابتين اولى من ذي قرابة
واحدة وفي بعض الشروح انه راجع الى قوة القرابة على تاويل [illegible] وهو فاسد يعرف بالتامل
ولا خلاف في ان ذا القرابتين اذا كان ذكرا يرجح على ذي قرابة كالاخ لاب وام فانه اولى من الاخ لاب
واما اذا كان انثى كالاخت لاب وام اذا صارت عصبة مع البنت [illegible] باطلاقه قال ابن عباس
فان الاخت لا تصير عصبة مع البنت كما تقدم وفي اثبات الاخت لاب وام العصوبة مع البنت في هذا
الموضع نظر لان كلامنا في اصناف العصبة بنفسه وجهات ترجيحهم وليست الاخت المذكورة
منها ولعله اوردها في بحث الترجيح استطرادا ولهذا استدل على ترجيحهم بقوله صلى الله عليه وسلم ان
اعيان بني الام يتوارثون دون بني العلات ومعناه بنو الاعيان اولى بالميراث من بني العلات
وانما قال عليه السلام ان اعيان بني الام ولم يقل بنو الاعيان اشارة الى سبب ما به ترجيحهم والله اعلم
فان قيل في الحديث دليل على ترجيح الذكور دون الاناث فان الجمع المذكور بعلامة الذكور لو
اختلف في تناوله الاناث عند الاختلاط لم يتناول الاناث المنفردات بالاتفاق اجيب
بانه يتناولهن منفردات ايضا كما في قول الشاعر بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال
الاباعد اي بنو ابنائنا بنونا في حق النسب وبنو بناتنا ابناء الرجال الاباعد يعني نسبهم
منقطع عنا فقوله بنو ابنائنا يتناول البنت كما ان ابن الابن ابن نسبا فكذلك بنت
الابن وفيه نظر لانه فهم ذلك عند الاختلاط وليس الكلام فيه والاولى ان يقال الحديث
يتناول

يتناول بعبارته الذكور خاصة او يتناولهما مختلطين والحق المنفردات بدلالته لان الذكور
لما رجحت بقوة القرابة بعد الاستواء في الدرجة والاناث مثلهم في ذلك المعنى الحقت بها
قوله وكذلك الحكم للعم ثم اراد حكم الصنف الثالث ومنه الترجيح بقوة القرابة معتبر
في الصنف الرابع مرجح بقرب الدرجة ثم بقوة القرابة فعم الميت لاب اولى من عم ابيه
لاب وام لكونه اقرب درجة ولو كان عم الميت او عم ابيه مرجح من هو لاب وام على من هو لاب
وكذلك الحكم في الفروع فان ابن الاخ لاب اولى من ابن ابن الاخ لاب وام وابن العم لاب
اولى من ابن ابن العم لاب وام لقرب الدرجة وابن الاخ لاب وام اولى منه لاب وابن العم
لاب وام اولى من ابن العم لاب لقوة القرابة قال رحمه الله واما العصبة بغيره
فاربع من النسوة وهن اللاتي فرضهن النصف والثلثان يصرن عصبة باخوتهن كما ذكرنا
في حالاتهن ه العصبة بالغير من لا تكون عصوبته بنفسه بل بسبب شخص اخر وهن اربع من
النساء وهي من يستحق النصف فرضا عند الانفراد والثلثين عند الانضمام الى غيرها كالبنت
الصلبية وبنت الابن [illegible] والاخت لاب وام والاخت لاب وقد تقدم بيانه في حالاتهن
وكان الواجب ان [illegible] الام مع الاب فانه يعصبها كما تقدم في بيان ان الام تاخذ ما بقي
بعد فرض احد الزوجين مع الاب دون الجد قال رحمه الله ومن لا فرض لها من الاناث
واخوها عصبة لا تصير عصبة باخيها كالعم والعمة المال كله للعم دون العمة ه هذه
ضابطة كلية لادراك العصبة بغيره وهو ان كل انثى هي صاحبة فرض عند الانفراد
واخوها عصبة تصير عصبة به كما في الصور الاربع المذكورة دل على ذلك قوله تعالى يوصيكم
الله في اولادكم الاية وهو في البنات على ما ترى من الظهور وتناوله لبنات الابن على ما تقدم وقوله تعالى
وان كانوا اخوة رجالا ونساء الاية في الاخوات لا يقال هذه الاية بظاهرها تقتضي ان تكون
للاخت لام عصبة باخيها لما علم انها مرادة من اية النساء لانه لو دخل في اية الصيف والا
لكان لها السدس بالاولى والنصف بالثانية ولا يستقيم فساد ذلك فتبين ان المراد باية
الصيف بنو الاعيان وبنو العلات والذكور فيهم عصبة والاناث ذوات فرض فيصرن
عصبة باخوتهن واذا ظهر هذا علم ان شرط التعصيب بالغير ان يكون الذكور عصبة والاناث
ذوات فرض فينبغي باستيفاء كل واحد منهما فبنات الام لا يصرن عصبة باخوتهن لان الذكر ليس بعصبة
فافهم

وكذلك العمة بالعم وكذلك بنت العم بابن العم وبنت الاخ بابنه لان الانثى ليست صاحبة فرض
فيكون المال كله للعم وابن العم وابن الاخ ولقايل ان يقول قد تقدم في التشبيب ان الغلام المعصب
من كانت بحال بحيث لو كانت وحدها لم تكن ذات سهم فلم يتم الضابط كليا والجواب ان
الكلام فيمن لم تكن صاحبة فرض وما ذكرتم صاحبة فرض الا انه لم يوجد في [illegible]
ذات سهم حيث لم تقل ذات فرض والا لزم من عدم كونها ذات سهم ان لا تكون ذات فرض بخلاف
العمة وبنت العم وبنت الاخ فانها لا فرض لها في حال [illegible] يستبعد كونه
مستثنى عنه بكونها [illegible] وابوها واخوها **قال رحمه الله** واما العصبة مع غيره فكل
انثى تصير عصبة مع انثى اخرى كالاخت مع البنت كما ذكرنا ه قد تقدم ان الاخت لاب وام
او لاب تصير عصبة بقوله صلى الله عليه وسلم واجعلوا الاخوات مع البنات عصبة خلافا لابن عباس رضي الله عنه
وقد ذكرنا الوجه [illegible] لان هذا الحديث [illegible] ما قيل انه جمع الاخوات
والبنات وذلك يقتضي ان لا يكون الاخت الواحدة مع البنت الواحدة عصبة والثاني انه يقتضي
ان يكون الاخت لام مع البنت عصبة والجواب عن الاول ان اللام اذا دخل الجمع ولم يكن هناك
معهود ينصرف الى الجنس وحينئذ يكون الواحد والجمع فيه سواء كما قال الله تعالى لا يحل لك النساء
من بعد فانه دل على حرمة الواحدة فصاعدا وعلى هذا اذا حلف لا يتزوج النساء انه يحنث بالواحدة
وقد عرف ذلك في اصول الفقه وعن الثاني ان الدليل قد دل على ان الاخت لام لا يعصبها ومن
ذكر فلان لا تصير عصبة مع الغير اولى لان المانع عن الدليل القوي عن الضعيف امنع فان قيل
المانع منع ان يكون عصبة بالغير ولا يلزم من ذلك ان لا تصير عصبة مع الغير فالجواب ان ذلك لازم
لما ان كل من جاز من الاخوات ان يكون عصبة مع الغير جاز ان يكون بالغير بالاستقراء التام
فلو جاز ذلك جاز هذا واللازم باطل فالملزوم مثله فان قيل ما الفرق بينهما ان الاخ ليست لتعصيب
الاخوات لانها عصبة بنفسها فعصبت الاخوات بعلة [illegible] والبنات شرط صيرورتهن
عصبة لا سببا فان من ليس عصبة بنفسه لا يعصب غيره فقيل مع الغير وفيه نظر لانه اذا كان بنت
البنات شرط عصوبتهن لانه من سبب البنت لا تصلح لذلك وايضا العصبة كل من
ياخذ ما ابقته الفرائض ويحرز الجميع عند الانفراد وليست الاخت كذلك سواء كانت مع الاخ
او البنت نعم الاخ والاخت كلاهما والاخت والبنت كانهما شخص واحد ياخذ ما ابقته
الفرائض ويحرز الجميع عند الانفراد وحينئذ لا فرق بينهما ولعل الاولى ان الباء للمصاحبة

فمعوه

مع البنت صح

فمعوه معناه الى معنى مع لكن الثاني خص بالتعبير عنه بمع متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم في قوله
واجعلوا الاخوات مع البنات عصبة **قال رحمه الله** آخر العصبات مولى العتاقة
ه ثم عصبته [illegible] العتاقة قدم على ذوي الارحام قول علي وزيد رضي الله عنهما وبه اخذ علماؤنا رحمهم الله
وقال ابن مسعود رضي الله عنه يقدم ذوي الارحام وبه اخذ [illegible] النخعي وكذا الخلاف فيما اذا
كان هناك صاحب فرض [illegible] الرد عندنا وهو قول علي وزيد [illegible] العتاقة فيتقدم
على الرد وقال ابن مسعود [illegible] ولنا [illegible] على ذلك بالكتاب والسنة والمعقول اما
الكتاب فقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ووجه ذلك ان معناه
بعضهم اولى ببعض [illegible] والميراث مبني على القرب واما السنة فما روي ان النبي صلى
[illegible] ومن [illegible] فاشتراه واعتقه فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم
فقال هو اخوك ومولاك ان شكرك فهو خير له وشر لك وان كفرك فهو خير لك وشر له وان
مات ولم يترك وارثا كنت انت عصبته ووجه الاستدلال انه شرط في توريث مولى العتاقة
ان لا يدع المعتق وارثا وذوو الارحام من جملة الورثة واما المعقول فهو ان الولاء مشبه
بالقرابة والمشبه بالشيء [illegible] عليه والجواب عن الآية ما روي انه صلى الله عليه وسلم لما
قدم المدينة آخى بين المهاجرين والانصار فكانوا يتوارثون بذلك فنسخ الله تعالى ذلك
الحكم بهذه الآية وبين ان الرحم مقدم على المواخاة والموالاة بالعقد وبه نقول وعن السنة
بانها متروك الظاهر لان قوله ولم يدع وارثا معناه عصبة دل عليه قوله كنت انت عصبته
ولم يقل وارثه واذا كان عصبة كان مقدما على ذوي الارحام وعن المعقول بان قوله
الولاء مشبه بالقرابة ان اريد به انه مشبه بالقرابة التي هي عصوبة فهو مسلم فلا يتقدم على
العصبات النسبية وبه نقول وان اريد به انه مشبه بمطلق القرابة فممنوع فان ولاء العتاقة
بمنزلة الابوة صورة ومعنى اما صورة فلان المعتق ينسب الى معتقه بالولاء كما ينسب الابن
الى ابيه بالولاد واما معنى فلان الوالد سبب لحياة الولد الصورية والاعتاق سبب لحياته
المعنوية فان الرقيق كالميت وقد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ورث بنت حمزة
رضي الله عنهما عن معتق لها ترك بنتا نصف ماله وهو صريح في تقديم مولى العتاقة على الرد
ويدل على تقديمه على ذوي الارحام لانه لا يقدم على ذوي الارحام بالاتفاق والمقدم على
المقدم على الشيء مقدم عليه ولا فرق في ذلك بين ان يكون العتق لله او للشيطان او بشرط عدم

ولاء بحيل او بغيره وقال مالك رحمه الله ان اعتقه لا الى الله او بشرط ان لا ولاء عليه لم يكن
له ولاء وهو معروف فيه ذكر في المتن **قال رحمه الله** ثم عصبته على الترتيب الذي
ذكرنا لقوله عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب **ش** [illegible] المراد [illegible]
والمراد بالترتيب المذكور [illegible] العصبات [illegible]
ثم جده [illegible]
النسب [illegible]
[illegible]
[illegible]
ابو حنيفة [illegible]
من جهة [illegible] **قال رحمه الله**
ولا شيء للاناث من [illegible] عتقن او اعتق
من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن
او معتق معتقهن **ش** معناه ظاهر ولذا وجه [illegible]
فلان [illegible] النساء من الولاء الا ولاء ما اعتقن او ولاء ما اعتق من اعتقن او ولاء
ما كاتبن او ولاء ما كاتب من كاتبن او ولاء ما دبرن او ولاء ما دبر من دبرن او جر
ولاء معتقهن او جر ولاء معتق معتقهن وهو صريح في ان الولاء لا ينتقل الى [illegible]
الارث واعترض عليه بوجهين احدهما انه شاذ لا يجوز العمل به والثاني انه معارض
بقوله عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب واجيب عن الاول بانه تلقته الامة بالقبول كبار
الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم انهم قالوا مثل ذلك فيجوز الاستدلال به
وعن الثاني بان الحديث يشتمل على التشبيه وهو يقتضي انحطاط المشبه عن رتبة المشبه به
ولا انحطاط في اصل التوريث حيث جعلنا الولاء سببا للميراث كالنسب فلو جعلناه
كالنسب في الصنف حتى يورث به بطريق العصوبة ساوى الفرع الاصل ثم مثال ما اعتقن
ظاهر ومثال ما اعتق من اعتقن ما اذا اعتقت المراة عبدا فاشترى هذا المعتق عبدا فاعتقه
ثم مات ومات معتقه [illegible] المعتقة فولاؤه لها وكذلك المكاتب والمكاتبة وصورة ولاء مدبرهن
ان امراة دبرت عبدها ثم ارتدت والعياذ بالله ولحقت بدار الحرب وقضى القاضي بلحاقها فعتق
مدبرها

مدبرها ثم جاءت المراة تائبة الى دار الاسلام ثم مات المدبر وترك مدبرته معتق فولاؤه لها
وصورة مدبر مدبرهن ان هذا المدبر بعدما عتق بقضاء القاضي بلحاقها اشترى
عبدا فدبره ثم مات وجاءت المراة تائبة الى دار الاسلام قبل موت مدبرها او بعده
ثم مات مدبر المدبر فولاؤه لها وصورة جر الولاء ان تزوج المراة عبدها معتقة الغير
فجاءت بولد فيثبت نسبه من العبد وهو حر لان الولد يتبع الام في الحرية والرق وولاؤه لمولى
الام فاذا مات الولد كان ميراثه لمولى الام فان اعتقت المراة عبدها جر ولاء ولده الى نفسه
والى مولاتها فالمراة باعتاق عبدها جرت ولاء معتقها الى نفسها وبعد ذلك اذا مات الولد
ولا وارث له كان ميراثه لها فان لم تكن حية فلمعتقة الاب **واعلم** ان ههنا مباحث
لم يذكر الا في الكتب المطولة ولكونها قد يحتاج اليها الطالب ولا يصل يده الى الكتب المطولة
اوردتها في هذا المختصر وهي خمس **الاول** فيما يحتاج اليه جر الولاء **الثاني** فيما روي عن
عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن عمر وابي بن كعب رضي الله عنهم من قولهم الولاء للكبر **الثالث**
في رجوع ولاء موالي الاسفل الى نفسه **الرابع** في دور الولاء **الخامس** في اجتماع الولاء من جهتين
ووقوع الدور فيه اما **المبحث** الاول فان صورة جر الولاء على ما ذكرنا انما هو مذهب علي
وابن مسعود وابن الزبير رضي الله عنهم وعليه العلماء وقال الزهري ومجاهد واهل الظاهر
لا ينتقل الولاء من موالي الام الى موالي الاب وعلى تقدير الانتقال هل ينتقل بعد ذلك الى موالي
الام او لا ذهب الجمهور الى عدمه وعليه الفتوى وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه اذا مات الاب ينتقل ذلك الى موالي الام ولابد وان يعلم ان الولد الذي اختلف في
نقل ولائه هو الذي ولد بعد عتق الام قبل عتق الاب واما الذي يكون جنينا قبل
عتق الام فانه لا ينتقل ولاؤه الى الغير ابدا كرجل زوج امته من عبد غيره ثم اعتق
الامة ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من يوم العتق ثم اعتق الاب فانه لا يجر ولاء
الولد الى نفسه ابدا لانه علق عبدا ولو جاءت بولد لستة اشهر فصاعدا منذ عتقت ثم
اعتق الاب جر ولاء ولده الى نفسه لانه لم يتيقن بعلوقه عبدا في ملك مولى الام وكذلك

الى اولاد المولوات بعد عتق الاب لا يسقط ولاؤها بل هو للاب الا في رواية شاذة عن
قبيصة بن ذؤيب انه لموالي الام ثم اجمع القائلون بجر الولاء على ان الاب يجر واجمعوا
على ان الجد من قبل الام لا يجر واما الجد من قبل الاب اذا اعتق والاب مملوك فقال شريح
والشعبي ومالك واهل المدينة انه يجر ولاء ولد الابن من موالي امه الى نفسه وبه قال الاوزاعي
وابن ابي ليلى وابن المبارك وقال ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله الجد لا يجر الولاء سواء
وجد الاب او لم يوجد وقال زفر ان كان الاب حيا فالجد لا يجر الولاء وان كان ميتا يجر
واما المبحث الثاني فقد قيل ان تفسير قولهم الولاء للكبر ان يعتبر اقرب عصبة المولى الاعلى
يوم موت المولى الاسفل لان الولاء يورث به ولا يورث عنه وهذا قول العامة وعليه الفتوى
وذهب شريح الى ان الولاء يكون موروثا للذكور وتفسيره انه يعتبر عصبة المولى الاعلى
من الذكور يوم موته ثم تصحح المسألة مثل ما تصحح في المناسخة على ما سبق الا انه يكون ذلك
للذكور دون الاناث لقول علي رضي الله عنه الولاء شعبة من الرق من احرز الميراث احرز الولاء
مثال ذلك رجل اعتق عبدا ومات عن ابنين ثم مات احد الابنين عن ابن ثم مات المعتق
فعند الجمهور المال كله لابن المعتق دون ابن ابنه وعند شريح نصف المال للابن ونصفه
لابن الابن ولو مات المولى عن اخ لاب وام واخ لاب ثم مات الاخ لاب وام عن ابن ثم مات
المعتق فعند الجمهور المال كله للاخ لاب وعند شريح المال لابن الاخ لاب وام ولا شيء للاخ
لاب واما المبحث الثالث فهو ان تفسير رجوع ولاء المولى الاسفل الى نفسه هو ان
يصير المولى الاسفل مولى اعلى كان يتزوج عبد معتقة فتلد منه ولدا فيتبعها في الحرية
والولاء لموالي امه فان ملك هذا الولد اباه عتق عليه وصار ولاؤه له وجر ولاء اولاده الذين
هم غير المعتق عند من يقول بجر الولاء وهل يجر ولاء الولد المعتق ولا قال ابو حنيفة
ومالك والشافعي رحمهم الله لا يجر قال المصنف في شرحه لان الانسان لا يكون مولى
لنفسه كما لا يرث عن نفسه وهذا لان كل معتق لا معتق له بفتح التاء في الاول وكسرها في الثاني
لا يمكن ان يجر الولاء لاستحالته قيل معناه ان الاب اذا جر ولاء هذا الولد يستقل ولاء
هذا الولد الى نفس الولد لانه عتق الاب عليه فيصير الولد مولى لنفسه ومعنى قوله لان كل
معتق

معتق اي عاتق حيث عتق على ابنه وهو ليس بمعتق وهذا بناء على ان سبب استحقاق الارث
العتق على الملك على ما هو الصحيح فان من ورث اباه عتق عليه ولا اعتاق وفيه نظر لان الشرع لما جعل
تملك القريب اعتاقا فلم يبق فرق بين ان يحصل الاعتاق شيئا او العتق على الملك ومعنى قوله
لا يمكن ان يجر الولاء ولاء نفسه لما ذكرنا انه يجر ولاء نفسه الاولاد بالاتفاق وقال عمرو
بن دينار يجر ولاء نفسه ايضا من موالي الام الى نفسه كما لو اعتق غيره اباه فانه ينتقل ولاؤه
من مولى امه الى موالي ابيه واذا انتقل ولاء هذا الولد الى نفسه صار هو نفسه كحر لا ولاء
عليه فيكون عقله على بيت المال اذ لم يكن له عصبة وعلى هذا اذا تزوج عبد معتقة فجاءت بولد
كان ولاء الولد لموالي امه فان اعتق هذا الولد عبدا ثم اشترى هذا العبد اباه فاعتقه
كان له ولاؤه ويجر اليه ولاء ولده فيصير الولد والعبد كل واحد مولى لصاحبه من اعلى
واسفل يرثه اذا مات ولم يخلف عصبة من النسب اما الابن فانه مولى لعبده المعتق
من اعلى لانه اعتقه وهو له ايضا من اسفل لان الابن مولى العبد لان الاب جر ولاء الابن
الى العبد لان العبد معتق الاب فيكون العبد مولى الابن من هذا الوجه وهو له من اسفل
ايضا لان الابن قد اعتقه فان مات الولد والاب ثم مات العبد كان مال العبد لبيت المال
ولم يرثه مولى امه ولاؤه لان ولاء ام مولاه قد انتقل اليه واما المبحث الرابع فهو ان دور
الولاء ان يخرج من مال الميت نصيب معلوم الى ميت اخر لما استحقه بولاية عليه ثم يرجع
ذلك النصيب او بعضه الى الميت الاول بولاية على الميت الثاني فذلك المقدار العائد اليه
هو سهم الدور وقد اختلفوا فيه فقال قوم هو لموالي الام الذي خرج منه وعاد اليه وقال
اخرون هو لبيت المال وبه اخذ محمد بن الحسن وبعض اصحاب الشافعي وقال بعضهم يقطع ذلك
السهم الدائر ويرد على الورثة الاحياء وبه اخذ ابو يوسف والحسن بن زياد وطائفة من اصحاب
الشافعي ثم اختلف هؤلاء في كيفية قطع السهم الدائر قال ابو يوسف ومن تابعه يرد ذلك السهم
على من يستحقه على حساب باقي المال بعد قطع السهم الدائر وقال بعضهم يقطعه ويجعل
قال المصنف رحمه الله بنتان من حرتين معتقتين اشترتا اباهما فعتق عليهما ثم مات
الاب ثم ماتت الكبرى منهما فنصف مال الاب لهما بالفرض والولاء ثم نصف مال الكبرى لاختها

بالفرض ولها الربع ايضا في قول من جر الولاء ونصف الباقي وهو الثمن على رواية الربيع
والبويطي عن الشافعي وعلى ان الولاء يورث والباقي لبيت المال على قول عمرو بن دينار ولموالي
الكبرى عند الباقين فان ماتت الصغرى بعد ذلك فما لها لمواليها وهم اختها وموالي امها
فلموالي امها نصف ذلك ولاختها النصف وهذا لها لو كانت حية فاذا كانت ميتة رجع
ذلك الى مواليها وهم موالي امها واختها الصغرى فيكون نصف ذلك وهو ربع المال لموالي ام
الكبرى والباقي وهو الربع يعود الى الصغرى ومنها خرج ذلك ثم عاد اليها وهو سهم الدور
فمن رده على السهام قسم مال الصغرى على ثلثة اسهم لموالي الصغرى سهمان ولموالي الكبرى سهم
ومن جعل السهم الدائر لبيت المال قسم مال الصغرى على اربعة اسهم سهمان لموالي امها وسهم لموالي
ام الكبرى وسهم لبيت المال ومن جعل السهم الدائر لموالي الام جعل لموالي ام الصغرى ثلثة
ارباع المال ولموالي ام الكبرى ربع مال الصغرى وعلى رواية الربيع عن الشافعي تقسم مالها على
ستة عشر سهما اربعة منها لموالي امها وهو الربع وثلثة الارباع للكبرى وهو اثنا عشر وربع
ذلك لموالي امها وهو ثلثة ثم تسعة للصغرى بولائها على الكبرى لان لها ثلثة ارباع ولائها وثلثة
التسعة وهي سهم الدور خرجت من الصغرى وعادت اليها ومن جعل لموالي امها حصل لهم ثلثة عشر عنده ص
سهما ولموالي ام الكبرى ثلثة اسهم ومن ردها على السهام قسم جميع مالها على سبعة اسهم اربعة
لموالي امها وثلثة لموالي ام الكبرى ومن جعل سهم الدور لبيت المال قال ربع مالها لموالي امها وربع
المال ونصف ثمن لموالي ام الكبرى ونصف المال ونصف ثمن لبيت المال وعلى قول عمرو بن دينار
وابن سريج يكون جميع مالها لبيت المال وفي قول من لا يجر الولاء جميع مالها لموالي امها وقال
بعض ان رحبن بتخريج هذه المسئلة بان يقال لما مات الاب انقسم تركته على اثنين للكبرى
سهم وللصغرى سهم فلما ماتت الكبرى انقسم سهمها على اربعة وان لم تصح تركة الاب على ثمانية
اربعة للصغرى من ابيها وثلثة اسهم من اختها سهمان بالفرض وسهم بالولاء وسلم لموالي ام الكبرى
سهم من ثمانية فلما ماتت الصغرى بعد ذلك ولها سبعة اثمان ولم تترك الا مواليها وهم اختها منها ص
الكبرى التي ماتت لانها في حق الولاء كالحية وموالي امها فسبعة الاثمان بين اختها الكبرى
وموالي امها نصفان فانتقلت الى اربعة عشر وصار جميع مال الاب ستة عشر وسلم
لموالي ام الكبرى سهمان وسبعة اربعة عشر للكبرى وموالي ام الصغرى نصفين فسلم لموالي
ام

136

ام الصغرى سبعة اسهم واصاب الكبرى سبعة اسهم ايضا فلو كانت الكبرى حية كان
السبعة لها فلما لم تكن حية كان ما اصابها لمواليها وهم اختها الصغرى وموالي امها فالسبعة
التي اصابت الكبرى من الصغرى ومن موالي ام الكبرى نصفان فصار لكل سبعة اربعة عشر
وصار سهما موالي ام الكبرى اربعة وانتقلت المسئلة الى اثنين وثلثين فاصاب الكبرى اربعة عشر
من الصغرى ووجب نصفها من الصغرى ومن موالي ام الكبرى وسلم لموالي ام الكبرى
سبعة وبقي سبعة كانت اصابت الكبرى من الصغرى وخرج الان يعود الى الصغرى
فهي سهام الدور فمن رد سهم الدور على سهام الموالي يقسم هذه السبعة بين موالي ام الصغرى
ومن موالي ام الكبرى اثلاثا ثلثاها لموالي ام الصغرى لانه سلم لموالي ام الصغرى اربعة
عشر وثلثها لموالي ام الكبرى لانه سلم لها سبعة من مال الصغرى فيكون جميع ما يصيب
موالي ام الصغرى مثلي ما يصيب موالي ام الكبرى واذا كان كذلك يقسم مال الصغرى على ثلثة
اسهم سهمان لموالي ام الصغرى وسهم لموالي ام الكبرى واذا اريد تصحيح جميع تركة الاب
احتيج الى عدد له ثمن ليكون الثمن لموالي ام الكبرى من الكبرى فاعطي سهم من ثمانية موالي ام الكبرى
بقي سبعة بين موالي ام الصغرى وموالي ام الكبرى اثلاثا فانتقلت الى اربعة وعشرين
بضرب الثلثة في الثمانية فاصاب موالي ام الكبرى ثلثة اسهم من الكبرى وسبعة من الصغرى
ومجموعها عشرة واصاب موالي ام الصغرى اربعة عشر فاذا عرفت وجه التخريج
تيسر عليك وجه تخريج جميع الاقوال واما المبحث الخامس فيعرف بمسائل اختان
حرتان لا ولاء عليهما بان هاجرتا قبل ابويهما ثم استولى على ابويهما اشترت احديهما امها
فعتق عليها واشترت الاخرى اباها فانت للام ثم ماتت مشتريه الام ثم مات الاب فلما ماتت
الام ورث بنتاها الثلثين وزوجها الربع والباقي لمشتريه الام وتصح المسئلة من اثني عشر
ولما ماتت معتقة الام ورث مالها ابوها ولما مات الاب كان لبنته النصف بالنسب ولها
الباقي بالولاء فان كانت الباقية هي التي اعتقت الام فلها النصف بالبنتية والباقي
لبنته الميتة يكون ذلك لمولاها وهذه الحية مولاة امها فيكون لها جميع مال الاب

ولو مات الاب اولاً ثم ماتت مشتريه الاب ثم ماتت الام فلما مات الاب ورثته امرأته الثمن وبنتاه الثلثين بالنسب والباقي لمشتريه الاب بالولاء وتصح من اربعة وعشرين ولما ماتت مشتريه الاب ورثت الام الثلث والاخت النصف والباقي ايضا لانها مولاتها من قبل ابيها وتصح من ستة فلما ماتت الام ورثت البنت النصف بالنسب والباقي بالولاء ولو كانت الباقية مشتريه الاب كان لها من ميراث امها النصف بالنسب وكان لها الباقي لان ذلك لمولاها والحية مولاها من قبل الاب مثال آخر ثلث بنات اشترت احديهن الاب والثانية الام والثالثة الجد فمات الاب والجد ومشتريه الاب ومشتريه الجد وبقيت مشتريه الام مع الام فللام الثلث وللاخت النصف والباقي لبيت المال لانه لا ولاء عليها من قبل امها وانما الولاء عليها من قبل ابيها وليس مولاها بحي فان الامر معه فذلك على الحقيقة جعلت الباقي وهو السدس لمولاها ومولاها هي التي اشترت الاب ولما كانت ميتة ولا عصبة لها كان ذلك لمولاها ومولاها هذه الميتة الاخيرة فلا يرجع اليها لانه خرج منها وهو سهم الدور فلذلك جعلنا ذلك لبيت المال على المشهور كذا في شرح المصنف ويعرف من هذا الدور في الصورة الاولى ايضا بان يفرض موت مشتريه الاب بعد موت الام فان جعل لها لبيت المال ومعرفة الحقيقة في ذلك ان يجعل لها لمولاها وهي مشتريه الام مولاتها من قبل الام ولما كانت ميتة ولا عصبة لها كان ذلك لمولاها ومولاها هذه الميتة الاخيرة فلا يرجع اليها لانه خرج منها وهو سهم الدور قال رحمه الله ولو ترك ابا المعتق وابنه عند ابي يوسف رحمه الله سدس الولاء للاب والباقي للابن ش اذا ترك المعتق ابا معتقه وابنه فالولاء بينهما اسداسا سدسه لابي المعتق والباقي لابنه في قول ابي يوسف آخرا وهو قول شريح والنخعي رحمهم الله وهو احدى الروايتين عن ابن مسعود رضي الله عنه وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول ابي يوسف اولا وهو احد قولي سعيد بن المسيب رحمهما الله الولاء كله لابن المعتق ولا شيء لابيه ومبنى الخلاف على ان الولاء عندهما لا يورث ويورث به عند علي وزيد بن ثابت واحدى الروايتين عن ابن مسعود رضي الله عنهم

وبه

وبه اخذ الآخرون وعند ابن مسعود رضي الله عنه في احدى الروايتين عنه يورث كالمال فيجري فيه سهام الورثة كما يجري في المال وبه اخذ الاولون واذا كان الولاء عنده ولاء كالمال فلو ترك المعتق ماله وترك ابا وابنا كان لابيه السدس والباقي لابنه فكذا ههنا وقد اعترض بانه لو كان كالمال لجرى فيه للنساء نصيب واجيب بانه القياس لكنه ترك بالاثر كما تقدم ويستدل ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله بقوله عليه الصلوة والسلام الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو نص في الباب بعبارته ويدل باشارته ايضا وذلك لانه الحق الولاء بالنسب والنسب ليس بمال ولا يجري فيه سهام الورثة فكذا ما الحق به والجواب عن الحاق الولاء بمال المعتق ان الاب هناك ياخذ السدس بطريق الفرض والولاء لا يورث بذلك فلم يبق الا التعصيب وفيه الابن مقدم على الاب فما كان للاب مع الابن فيه الا كالاخ مع الاب فان الاخوة لما كانت دون الابوة لم يكن للاخ من الولاء شيء مع الاب قيل خصص قول ابي يوسف بالذكر دون قولهما لانه لما نص على ان عند ابي يوسف للاب السدس وللابن الباقي فهم منه ان عندهما ليس للاب السدس بل الولاء كله للابن ولو خصص قولهما بالذكر لم يفهم منه قول ابي يوسف فانه لو نص على ان الولاء كله للابن عندهما لم يفهم ان عند ابي يوسف كم يكون للاب وفيه نظر لان قوله سدس الولاء للاب والباقي للابن لا يدل بمفهومه ان عندهما الولاء كله للابن لاحتمال ان لا يكون للابن شيء عندهما او يكون له اكثر من السدس فان قيل فهم ذلك من خارج فليس الكلام فيه على ان العكس كذلك والحق ان قوله سدس الولاء للاب والباقي للابن مضافا الى قوله ولو ترك ابن المعتق وجده الولاء كله للابن بلا اتفاق يفيد بيان مذهبهما فاقتصر عن بيانه قال رحمه الله ولو ترك ابن المعتق وجده الولاء كله للابن بلا اتفاق ش اذا ترك المعتق ابن المعتق وجده فليس للجد شيء بلا اتفاق اما عندهما فلانه اذا حجم الاب فالجد اولى واما عنده فلبعده فان الاب انما كان يرث لاتصاله الى الميت بلا واسطة كالابن والجد ليس كذلك قال رحمه الله ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه وولاؤه له كثلث بنات للكبرى ثلثون دينارا وللصغرى عشرون دينارا فاشتريا اباهما بالخمسين ثم مات الاب وترك شيئا فالثلثان بينهن اثلاثا بالفرض والباقي بين مشتريتي الاب اخماسا بالولاء ثلثة اخماسه للكبرى وخمساه للصغرى

ونصحّ من خمسة واربعين ٥ اعلم ان القرابة على ثلثة انواع قرابة قريبة وهي قرابة ذي الرحم المحرم من الاولاد وبعيدة وهي قرابة ذي الرحم غير المحرم ومتوسط وهي قرابة ذي الرحم المحرم غير الاولاد والاول اذا وجد معها الملك حكمها العتق خلافا لاصحاب الظاهر والثانية حكمها عدم العتق بالاتفاق والثالثة كالاولى عندنا لانها قرابة صينت عن ادنى الذلين وهو النكاح فعن اعلاهما اعني الرق ادنى خلافا للشافعي فانها عنده كالثانية قياسا على ابن العم في حل الحليلة ووضع الزكوة وغير ذلك وموضعه كتاب العتاق واذا ظهر هذا فنقول رجل له بنتان للكبرى ثلثون دينارا وللصغرى عشرون دينارا فاشتريا اباهما بالخمسين عتق عليهما وولاؤه لهما فاذا مات وترك شيئا كان الثلثان من البنات الثلث اثلاثا بالفرض والباقي من المشتريتين اخماسا بالولاء ثلثة اخماسه للكبرى وخمساه للصغرى وتصح من خمسة واربعين اصل المسئلة ثلثة للبنات الثلث وهو سهمان لا تستقيمان على الثلثة ولا موافقة بينهما فاخذنا جميع عدد رؤسهن وذلك ثلثة والباقي وهو سهم لا تستقيم على سهام الولاء وهي خمسة لان من العشرين والثلثين موافقة بالعشر فعشر العشرين اثنان وعشر الثلثين ثلثة مجموعها خمسة ولا موافقة بينهما فاخذنا جميعها فحصل معنا ثلثة وخمسة فضربنا احدهما في الاخرى لعدم الموافقة بينهما ثم المبلغ وهو خمسة عشر في اصل المسئلة وهو ثلثة صار خمسة واربعين فمنها تصح المسئلة كان للبنات من اصل المسئلة سهمان نضربهما في المضروب وهو خمسة عشر تصير ثلثين لكل واحدة عشرة والباقي سهم نضربه في المضروب وهو خمسة عشر فهو خمسة عشر نقسم على الخمسة بالولاء فيصيب كل سهم ثلثة اسهم وقد كان للكبرى ثلثة فيكون لها تسعة وقد كان لها عشرة فصار لها تسعة عشر وقد كان للصغرى سهمان فيكون لها ستة وقد كان لها عشرة فصار لها ستة عشر وللوسطى عشرة بالفرض لا غير **قال رحمه الله**

باب الحجب ٥ الحجب في اللغة المنع ومنه الحجاب اسم لما يحجب به اي يمنع به عن النظر الى ما وراءه ومنه حاجب الامير لانه يمنع الناس عن الدخول عليه وفي اصطلاح اهل الفرائض عبارة عن منع شخص مخصوص عن ميراثه بوجود شخص لا لمعنى في نفس الممنوع فانه اذا كان لمعنى في نفسه وهو كونه رقيقا او قاتلا او كافرا سمي محروما **قال رحمه الله** الحجب على نوعين حجب نقصان وهو حجب عن سهم الى سهم وذلك لخمسة نفر للزوجين والام

وبنت الابن والاخت لاب وقد مرّ بيانه ٥ الحجب على نوعين حجب نقصان وهو حجب عن سهم الى سهم اي عن فرض الى فرض اقل منه وذلك لخمسة نفر للزوجين والام وبنت الابن والاخت لاب الزوج يحجب من النصف الى الربع والزوجة من الربع الى الثمن بوجود الولد والام من الثلث الى السدس بوجود الولد او الاثنين من الاخوة وبنت الابن والاخت لاب من النصف الى السدس بالبنت الصلبية والاخت لابوين وقد مر بيانه في بحث فروض الفرض وهذا ثابت بالاجماع فان قيل فما وجه قول ابي الفضل الكرماني [illegible] رحمهما الله في فرائضهما ان حجب النقصان [illegible] على ثلثة نفر الزوجين والام قلت اراد بذلك الحجب الثابت بالكتاب [illegible] والاخت لاب لا ذكر لها في الكتاب وانما هو ثابت بالاجماع قيل قد بقي قسم سادس لم يذكره المصنف وهو الجد على قول ابن مسعود ومن تابعه من اصحابنا وغيرهم فانه ياخذ ثلث جميع المال كما لو وجد معه ست اخوات ولو كان معهم بنت او زوج اخذ سدس جميع المال فانتقص الحاصل بوجود صاحب الفرض واجيب بان المصنف لم يذكره لانه ليس بمختار في الفتوى وهو مذهب ابي بكر **قال رحمه الله** وحجب حرمان والورثة فيه فريقان فريق لا يحجبون بحال البتة وهم ستة الابن والاب والزوج والبنت والام والزوجة ٥ الاضافة للبيان ومعناه حجب هو حرمان وهو ان لا يرث الرجل من مورثه مع كونه اهلا والورثة فيه فريقان فريق لا يحجبون بحال وهم ستة ثلثة من الرجال وهم الابن والاب والزوج وثلث من النساء وهن البنت والام والزوجة لان كل واحد من هؤلاء وارث بنفسه منقطع به ولا واسطة بينه وبين الميت ليحجب بوجود تلك الواسطة وكذا ليس من شانه ان يطرقه الحلفية ليحجب بوجود ذلك الغير قيل انما ادخل الفريق الذين لا يحجبون بحال في هذا الباب لان الحجب الحرمان حكمين بالنظر الى الشخص الذي هو من خواصهما والاثبات حق لا يخرجهما عن الفريقين يكونان داخلين في التقسيم كما يقال الناس في خطابات الشرع على نوعين احدهما داخل فيها كالصبي والمجنون فهما وان كانا غير مخاطبين فقد ادخلا في التقسيم **قال رحمه الله** وفريق

والاخوات منه

يرثون بحال ويحجبون في حال وهذا مبني على اصلين احدهما هو ان كل من يدلي الى الميت
بشخص لا يرث مع وجود ذلك الشخص سوى اولاد الام فانهم يرثون معها لعدم استحقاقها
جميع التركة والثاني الاقرب فالاقرب كما ذكرنا في العصبات ٥ اي يحجب الحجب غير هؤلاء
الستة يرثون بحال اذا اتفق الاصلان الآتي ذكرهما ويحجبون بحال يعني عند وجود احد
الاصلين احدهما ان كل من يدلي الى الميت بشخص لا يرث مع وجود ذلك الشخص الا في صورة واحدة
وهي التي استثناها بقوله سوى اولاد الام فانهم يرثون معها وعلل لذلك بقوله لعدم استحقاقها
يعني الام جميع التركة ومن هذا يفهم ان المدلي لا يحجب مع المدلى به الا اذا كان المدلى به
مستحقا لجميع التركة كما في الاب والجد وعن هذا ذكر [illegible] هذا الضابط على
هذا الوجه وهو ان قال كل من يدلي الى الميت بشخص ينظر فان كان الشخص المدلى به مستحقا
لجميع التركة لا يرث المدلي مع وجوده سواء كان بينهما اتحاد السبب او لم يكن كما في الاب والجد
او في الاب والاخوة والاخوات وان لم يكن الشخص المدلى به مستحقا لجميع التركة ينظر ان
كان بينهما اتحاد السبب لا يرث المدلي معه ايضا كما في الام والجدة وان لم يكن بينهما اتحاد
السبب يرث معه كما في الام واولاد الام وهذا لان الشخص المدلى به لما كان مستحقا لجميع
التركة استحق المال كله فاستحق نصيب المدلي ضرورة فلم يبق له شيء سواء كان بينهما
اتحاد السبب او لم يكن وكذلك اذا لم يكن المدلى به مستحقا لجميع التركة وكان بينهما اتحاد
السبب فانه لما استحق نصيبه بعينه لم يبق للمدلي شيء بخلاف ما اذا كان غير مستحق لجميع
التركة ولم يكن بينهما اتحاد السبب فانه لما استحق نصيبه بعينه لم يستحق نصيب المدلي
واقسام هذا الاصل بحسب العقل اربعة وذلك لان المدلى به والمدلي اما ان يكونا
صاحبي فرض كالام والجدة والام واولاد الام او عصبتين كالابن وابن الابن او الواسطة
عصبة والمدلي به صاحب فرض كالاب والجدة من قبله والابن وبنت الابن والقسم الرابع
وهو ان يكون الواسطة صاحب فرض والمدلي به عصبة لا وجود له والثاني اي الاصل
الثاني الاقرب فالاقرب يعني يرجح الاقرب فيحجب الابعد كما في العصبات اشارة الى ما تقدم

ما تقدم انه يعتبر قوة القرابة عند التساوي في الدرجة فان تفاوتت الدرجة فلا اعتبار
ما لقوة بل يعتبر قرب الدرجة كما ذكرنا في الاخ لاب وام والاخ لاب فان الاول اقوى قرابة اولى
ولو كان ابن الاخ لاب وام والاخ لاب كان الثاني اولى لقرب الدرجة فان قيل على اي اصل
تخرج حجب الام للجدة من قبل الاب وحجب الاب للاخوة من الام اجيب بان الاولى
يمكن تخريجها على الاصلين اما على الاول فلان الام لما حجبت الجدة من قبلها فهم منه حجبها
للجدة من قبل الاب بطريق الاولى لان ام الام اقوى من ام الاب او مساوية لها واما على
الثاني فلان ارث الجدة باعتبار الولادة والام اقرب فتقدم الاقرب على الابعد والثانية
تخرج على الاصل الاول لانه لما حجب الاخت من قبله حجب الاخت من جهة الام لان [illegible] اولى
مرجح عليها في الميراث ولما يحجب الراجح يحجب المرجوح وفيه نظر لان الجدة من قبل الاب
لا تدلي الى الميت بالام وكذلك الاخوة لام لا تدلي الى الميت بالاب ولعل تخريجهما على
الاصل الثاني اولى واعلم ان الضابط الثاني غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلان
البنت الواحدة اقرب من بنت الابن ولا تحجبها واما الثاني فلان الاخ لاب وام يحجب
بني العلات والاخت لاب وام تحجب الاخوات لاب ولا اولوية ولا اقربية لا يقال لا نسلم
عدم الاقربية فان بني الاعيان اقرب من ابن العلات لان قرابة الام توجب القوة لا القرب
وان اصطلح على ذلك اندفع الثاني دون الاول وكان دفعه ان يقول الاقرب فالاقرب
عند عدم ضرورة تكملة الثلثين قال رحمه الله المحروم لا يحجب عندنا
وعند ابن مسعود رضي الله عنه يحجب حجب النقصان كالكافر والقاتل والرقيق ~~والمحجوب~~
~~يحجب بالاتفاق كالاثنين من الاخوة والاخوات فصاعدا من اي جهة كانا لا يرثان~~
~~مع الاب لكن يحجبان الام من الثلث الى السدس~~ ٥ المحروم كالكافر والقاتل والرقيق
لا يحجب عندنا وهو قول علي وزيد بن ثابت وعامة الصحابة رضي الله عنهم وعند ابن مسعود
يحجب حجب النقصان في رواية ذكرها القاضي ابو زيد في الاسرار وغيره في كتبهم وهي التي
ذكرها المصنف في الكتاب وذكر محمد رحمه الله في كتاب الفرائض عن الشعبي رحمه الله في امرأة
مسلمة تركت زوجها واخويها مسلمين وابنا نصرانيا او يهوديا انه قضى فيها على قول

علي

وزيد بن ثابت رضي الله عنهما ان للزوج النصف وللاخوين الثلث ويبقى سدس المال فهو للعصبة
وقضى فيها عبد الله بن مسعود ان للزوج الربع وليس للاخوين شيء فما بقي فهو للعصبة
وهذه الروايات تدل على انه يحجب حجب الحرمان كما يحجب حجب النقصان وجه ما ذكر في الكتاب
ان حجب النقصان ثابت منصوصا عليه باسم الولد والاخ وبموانع الارث لا يتغير هذا
الاسم فالتغير يكون الولد والاخ وارثا زائدا على النص فلا يثبت الا بما يثبت به
النسخ بخلاف حجب الحرمان لانه باعتبار تقديم الاقرب على الابعد وذلك يقتضي ان يكون الاقرب
وارثا ووجه الرواية الثانية اطلاق اسم الولد والاخ كما بيّنا ولنا الاجماع على
ان لا يورث الجد اذا كان الاب كافرا او مملوكا ذكره الطحاوي في كتاب اختلاف العلماء ولان
المحروم عديم الاهلية للميراث ومن لا اهلية له لذلك فهو والميت سواء وتقابل
ان نقول الروايات الدالة على خلاف ابن مسعود في حجب المحروم تعارض على الاجماع
ولا مرجح وقولكم من لا اهلية له لذلك فهو والميت سواء اما ان يكون بالنسبة الى الميراث
او مطلقا والاول مسلم ولا كلام فيه والثاني عين النزاع ويمكن ان يجاب بان المرجح
موجود وهو اعمال النقلين بتقدير تاخير الاجماع فيجعل انه كان قائلا بحجب المحروم
ثم رجع عنه فانعقد الاجماع بخلاف تاخير الخلاف لانه يستلزم خرق الاجماع وهو
باطل وبان الله تعالى سمى الكافر ميتا مطلقا في قوله او من كان ميتا فاحييناه
ويدل على ذلك احكام المرتد ايضا فلا يكون حاجبا ثم يلحق به بقية المحرومين لتساويهم
في ذلك والجواب عن الاية انها تشترك الالزام لان الله تعالى قال يوصيكم الله
في اولادكم والمراد الوارثون بلا خلاف ثم قال ولابويه لكل واحد منهما السدس
مما ترك ان كان له ولد والمراد اذا اتحد بكرة كان الثانية عن الاولى كقوله
صفحنا عن بني ذهل وقلنا القوم اخوان عسى الايام ان يرجعن قوما كالذي كانوا
كما عرف في موضعه وكذلك الاخوة ذكرهم مرارا في اخر السورة وفي الاية الثانية فدل على
ان المراد بهم الوارث **قال رحمه الله** والمحجوب يحجب بالاتفاق كالاثنين من الاخوة

والاخوات

والاخوات فصاعدا من اي جهة كانا لا يرثان مع الاب ولكن يحجبان الام من الثلث الى السدس
المحجوب يحجب كلا الحجبين باتفاق بين الصحابة الا ابن مسعود رضي الله عنه كالاثنين من الاخوة والاخوات
فصاعدا على ما عرف ان الاثنين في حكم الجمع من اي جهة كانا يعني سواء كانا من بني الاعيان او العلات
او الاخياف لا يرثان مع الاب كما تقدم ولكن يحجبان الام من الثلث الى السدس وهو حجب
نقصان ولم يتعرض لصورة حجب الحرمان لما سبق في الجدات ان القربى من اي جهة كانت تحجب
البعدى من اي جهة كانت وارثة كانت القربى او محجوبة وفيه نظر لان حجب الاخوة والاخوات
الام من الثلث الى السدس مما سبق ايضا فالقياس ذكرهما او تركهما جميعا ولعله انما ذكر
لان الخلاف في المحجوب على رواية هذا الكتاب كائن في حجب النقصان فذكر صورة النقصان
لبيان الاتفاق فيها وانما قيد بالاتفاق بقوله بالاتفاق بين الا ابن مسعود لئلا يظن اتفاق
جميع الصحابة فانه قد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في ابوين واخوين وام للام السدس
وللاخوة السدس والباقي للاب فجعل للاخوة ما نقص من نصيب الام الا ان اكثر الكلام فاضيه
بما ذكره الجمهور كذا في بعض الشروح وفيه نظر لان الكلام في ان المحجوب بالاتفاق ليس فيما
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ما ينافي ذلك وانما فيه ان الاخوة ترث مع الاب وليس الكلام فيه
الفرق لنا بين المحروم والمحجوب انا نقول المحروم ليس باهل للميراث من كل وجه فيجعل
كالميت والمحجوب اهل له من وجه دون وجه فيجعل كالميت في احراز الميراث وحيا في حق
الحجب ولم يعكس لانه وارث في حق مورثه لولا حاجبه ولو جعلناه حيا في حق احراز
الميراث بطل الحاجب المنصوص عليه فتعين جعله حيا في حق الحجب واما ابن مسعود فلا يحتاج الى
فارق لانه جعل المحروم حاجبا فاولى ان يجعل المحجوب حاجبا **قال رحمه الله** باب مخارج
الفروض اعلم بان الفروض المذكورة نوعان الاول النصف والربع والثمن والثاني
الثلثان والثلث والسدس على التضعيف والتنصيف **ه** المخارج جمع مخرج والمراد
بها مواضع خروج هذه الفروض الستة من الاعداد والفروض المذكورة نوعان نوع يحصل
ابتداء بالتنصيف فانه ينصف الشيء فيصير نصفين ثم ينصف النصف فيصير ارباعا ثم ينصف
نصف النصف فيصير اثمانا ونوع يحصل ابتداء بالتثليث وفي الانتهاء بالتنصيف فان

الشيء اذا ثلث صار مثلثا وثلثه ثم اذا نصف الثلث كان الثلث نصفه ثم اذا نصف الثلث حصل السدس وهذا هو المعبر عنه بالتنصيف وان ترقيت الى الاعلى فقلت ثمن فضعفه صار ربعا فضعفته صار نصفا وكذلك النوع الاخر سمي تضعيفا والغرض من ذكر ذلك الاكتفاء بحفظ فرض من كل نوع اما الاعلى او الادنى ويعرف بذلك بقية الفروض فان قيل ما وجه تقديم النصف واخويه على الثلث واخويه وما فايدته فيه بالمذكورين فالجواب ان الواحد ليس بعدد ومنه يبتدا العدد فاول الاثنين وهو مخرج النصف فلهذا قدمه والفروض الغير المذكورة بما ياتي في باب العول من السبع والتسع وما اشبه ذلك قال رحمه الله فاذا جاء في المسايل من هذه الفروض احاد احاد فمخرج كل فرض سميه الا النصف فانه من اثنين كالربع من اربعة والثمن من ثمانية والثلث من ثلثة ٥ معناه ظاهر وانما كان كذلك لان مخرج كل كسر عدد اذا ضرب في الكسر خرج واحدا والذي ذكره بهذه المثابة خلا ان كل واحد منها لا يسمى الا النصف والاثنين مخرجه واذا اريد تركيب الاسماء قيل ما انحط من هذه الفروض عن مركز الاعداد بمرتبة واحدة سفلا فمخرجه ما ارتفع عن مركز الاعداد بمرتبة واحدة علوا وهو الاثنان وما انحط منها عنه بمرتبتين وهو الثلث فمخرجه ما ارتفع عنه بمرتبتين وهو ثلثة وما انحط ثلث مراتب فمخرجه ما ارتفع ثلث مراتب قيل كان يكفيه ان يقول احاد مرة واحدة لانه معدول وهو في معنى المكرر كما قال بعده مثنى من غير تكرير واجيب بانه فعل ذلك نظرا الى اللفظ فانه موحد اللفظ وقد جاء في الحديث مثل ذلك قال صلى الله عليه وسلم صلوة الليل مثنى مثنى وكان حاصله ان كل واحد من التكرير والافراد جايز في الاستعمال فجاء بهما على احد الجايزين وفيه ما فيه قال رحمه الله واذا جاء مثنى او ثلث من نوع واحد فكل عدد يكون مخرجا للجزء فذلك العدد ايضا يكون مخرجا لضعف ذلك الجزء ولضعفه كالستة هي مخرج للسدس ولضعفه ولضعف ضعفه ٥ معناه ظاهر وانما كان كذلك لان مخرج ضعف كل جزء متداخل في مخرج ذلك الجزء فان مخرج ضعف السدس وهو الثلث ثلثة وهي متداخلة في مخرج السدس وهو ستة وكذلك مخرج ضعف الثمن وهو الربع اربعة وهي متداخلة في مخرج الثمن وهو ثمانية واذا كان كذلك طرحنا

مخرج

مخرج ضعفه للتداخل وجعلنا مخرجه مخرجا لضعفه والغرض من بيان هذا انه اذا اجتمع فروض من نوع واحد اكتفى بمخرج الادنى من تلك الفروض وكان مخرجا للجميع قال رحمه الله واذا اختلط النصف من الاول بكل الثاني او ببعضه فهو من الستة ٥ معناه ظاهر وانما كان كذلك لان حكم الجزين المختلفين اذا اجتمعا والاولى ان تعرف اقل عدد يخرج منه الجزان ان تنظر الى مخرج كل جزء على حدة فان لم يوافق احدهما صاحبه ضربت جميع احدهما في الاخر وان وافق ضربت وفق احدهما في جميع الاخر فالخارج مخرج لذينك الجزين فاذا ضربت مخرج النصف وهو اثنان في مخرج الثلث او الثلثين وهو ثلثة كان ستة وكذلك ان اجتمع النصف والسدس لان مخرج السدس ستة يوافق مخرج النصف بالنصف فاذا ضربت وفق احد المخرجين في الاخر كان ستة ونظر ولان مخرج النصف هو اثنان ومخرج النوع الثاني ستة والاثنان متداخل في الستة فنطرح المتداخل ونأخذ المتداخل فيه قال رحمه الله واذا اختلط الربع بكل الثاني او ببعضه فهو من اثني عشر ٥ وهذا لانه عدد مركب من ضرب اثنين في ستة ومن ضرب ثلثة في اربعة فيكون اصلا لما ينسب الى الاعداد التي ركب منه منها وهو الربع والثلث والنصف والسدس ولان مخرج الربع اربعة ومخرج النوع الثاني ستة وبينهما موافقة بالنصف فضربنا نصف احدهما في جميع الاخر بلغ اثني عشر وهو مخرج لهذه الفروض ويسمى هذا تجنيسا قال رحمه الله واذا اختلط الثمن بكل الثاني او ببعضه فهو من اربعة وعشرين ٥ وهذا لانه مركب من ضرب اثنين في اثني عشر ومن ضرب ثلثة في ثمانية ومن ضرب اربعة في ستة فيكون اصلا لما ينسب الى هذه الاعداد ولان مخرج الثمن ثمانية وبين مخرج النوع الثاني موافقة بالنصف فضربنا نصف احدهما في جميع الاخر بلغ اربعة وعشرين فهو مخرج لهذه الفروض واختلاط الثمن بكل الثاني لا يتصور على قول الجمهور لان الثمن والثلث لا يجتمعان في فريضة لان الثمن لا يرثه الا الزوجة اذا كان للميت ولد ومع الولد لا يرث احد الثلث لان الثلث فرض الام بشرط عدم الولد وفرض اثنين من اولاد الام بشرط عدم الولد فعلم ان

الثمن والثلث لا يجتمعان في فريضة وانما يتصور ذلك على قول ابن مسعود رضي الله عنه في زوجة
واخوين لام وعصبة وابن كافر فانه يجعل الابن الكافر حاجبا للزوجة من الربع الى الثمن
ولا يجعله مسقطا لاولاد الام على ما مر في باب الحجب ان المحروم عنده يحجب حجب النقصان
دون حجب الحرمان قال رحمه الله باب العول العول ان يزاد على المخرج من
اجزائه اذا ضاق عن فرض العول في اللغة الميل الى الجور في الحكم وعليه قوله تعالى
ذلك ادنى ان لا تعولوا وقيل معناه ان لا تمونوا ومنه قوله عليه السلام وابدأ بمن تعول اي
تمون وقيل عال الرجل اذا كثر عياله ويقال عالني الرجل اي غلبني ويقال عال الميزان
اذا مال وارتفع وكذا يقال عالت الفرائض اذا ارتفعت وزادت سهامها والمصنف
اعتبر هذا المعنى حيث قال ان يزاد على المخرج من اجزائه اذا ضاق عن فرض وعرف المخرج
بانه اقل عدد يمكن ان يوخذ كل كسر معتبر منه صحيحا بانفراده وقيد بالانفراد للاحتراز
عن العائلة فلا يلزم زيادة الشيء على نفسه وقيل معنى كلام المصنف يزاد على اصل المسئلة
من سهام فروضها اذا ضاق الاصل عن فرض من فروض وهو ثابت عند عامة الصحابة رضي الله عنهم
وكان اول فريضة وقع فيها العول في زمن عمر رضي الله عنه فاجتمع الصحابة فشاورهم وكان فيهم
عباس فاشار العباس الى العول وقال اعيلوا الفرائض فتابعوه وكان فيهم عمر وعثمان
وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابو موسى وغيرهم رضوان الله عليهم ولم ينكر عليهم الا ابن
عباس فانه لما بلغ خالف اباه وقال من شاء باهلته عند الحجر الاسود ان الله تعالى لم يذكر
في كتابه نصفين وثلثا فقيل له لم لم تقل ذلك لعمر فقال لدرته وروى الزهري عن
عبيد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت انا وزفر بن اوس البصري الى ابن عباس فحييناه
وقد كف بصره فتحدثنا عنده حتى عرض ذكر الفرائض فقال ابن عباس سبحان الله العظيم
اترون الذي احصى رمل عالج عددا جعل في مال نصفا ونصفا وثلثا فهذان النصفان
قد ذهبا بالمال فاين موضع الثلث فقال له زفر يا ابا العباس من اول من اعال الفرائض
فقال عمر لما التفت عنده الفرائض ودافع بعضها بعضا وكان امرا ورعا فقال والله ما ادري
ايكم قدم الله ولا ايكم اخر فاني اوسع من ان اقسم عليكم بالحصص وادخل على كل ذي حق ما دخل

علم

عليه من عول الفرائض وايم الله لو قدم من قدمه الله واخر من اخره الله ما عالت فريضة
فقال له زفر وايها قدم الله وايها اخر فقال كل فريضة لم يهبطها الله عن فريضة فهو ما قدم
الله واي فريضة اذا زالت عن فرضها لم يكن لها الا ما بقي فتلك التي اخر فاما التي قدم فالزوج
له النصف واذا دخل عليه ما يزيله رجع الى الربع لا يزيله عنه شيء والزوجة لها الربع فاذا
زالت عنه صارت لها الثمن لا يزيلها عنه شيء والام لها الثلث فاذا زالت عنه صارت الى السدس
لا يزيلها عنه شيء فهذه الفرائض التي قدمها الله واما التي اخر ففريضة الاخوات والبنات
لها النصف والثلثان النصف للواحدة ولما فوق ذلك الثلثان فاذا ازالتهن الفرائض
عن ذلك لم يكن لها الا ما بقي فاذا اجتمع ما قدم الله وما اخر بدئ بمن قدم الله فاعطي حقه
كملا فان بقي شيء كان لمن اخر والا فلا شيء له فقال زفر فما منعك ان تشير بهذا الرأي على عمر فقال
هبته قال ابن هشام وهو الزهري والله لولا انه تقدمه امام عادل كان امره على الورع فامضى
امرا فمضى ما اختلف على ابن عباس من اهل العلم اثنان فيهما قال وبه اخذ محمد بن الحنفية ومحمد بن علي
بن حسين والامامية وداود الظاهري وحاصل ذلك ان من انتقل من فرض مقدر الى فرض مقدر
فهو صاحب فرض من كل وجه فيكون اقوى ومن انتقل من فرض مقدر الى غير فرض مقدر فهو
صاحب فرض من وجه وعصبة من وجه فيكون اوهى ولا اشكال في تقديم الاقوى على الاوهى قال عليه السلام
الحقوا الفرائض باهلها الحديث وللعامة ان هذا من الخلفاء الراشدين مع عامة الصحابة
لما اتفقوا على جواز العول ولم ينكر احد حل في محل الاجماع نحو قد لا يجوز وما ذهب اليه
ابن عباس اجتهاد منه بمقابلة المعارضة فان الزوجين وان رجحا بما ذكر فللبنات والاخوات
جهة رجحان ايضا من حيث ان سبب الارث فيهن اكد لانه يبتني على النسب الذي لا يقبل الرفع
بعد ثبوته وارث الزوجين يبتني بسبب يقبل الرفع بعد الثبوت وينقطع بالموت فلم يكن
ادخال النقص على من سبب ارثه اقوى باولى من ادخاله على من سبب ارثه اضعف واوهى ومما
يعترض على ابن عباس رحمه الله على مذهبه مسئلة الالزام وهي اذا تركت زوجا واما واختا
لام فعند العامة هذه المسئلة عادلة لان للزوج النصف وللام السدس وللاخت لام الثلث

فاستقام السهام باصل المسألة وهي ستة فاما ابن عباس فان قال للزوج النصف
وللام الثلث وللاختين للام الثلث لم يقل بالعول لان الاختين لا يحجبان الام
من الثلث الى السدس عنده وان قال للزوج النصف وللام السدس وللاختين لام الثلث
كان تاركا مذهبه في ان الاختين لا يحجبان الام من الثلث الى السدس ولا يمكنه ادخال النقص
لا على الام ولا على الاختين لام لان للام صاحبة فرض محض والاختين لام كذلك فانهما لا يصيران
عصبة بحال فان قال الاخوات لام اسوء حالا من الام فقد يسقطن بمن لا يسقط به الام قلنا
هذا اعتبار التفاوت في غير حالة الاستحقاق والتفاوت انما يعتبر في حالة الاستحقاق
وهو يدخل الضرر على البنات والاخوات لاب وام دون الاخوات لام وفي غير حالة الاستحقاق
للاخوات لام اسوء حالا وبما علل بهذا ان يدخل الضرر على الاخوات لام دون البنات
والاخوات لاب وام وفي المسائل كلها يدخل الضرر على البنات والاخوات لاب وام دون الاخوات
لام فيلزمه الزام اخر فبهذا تبين ان قول ابن عباس لا يمشي في جميع الفصول وان الصحيح ما قضى به
عمر واخذ به عامة الصحابة رضي الله عنهم **قال رحمه الله** اعلم ان مجموع المخارج سبعة
اربعة منها لا تعول الاثنان والثلثة والاربعة والثمانية ه معناه ظاهر ودليله ان
العول انما يتاتى اذا اجتمعت الفرائض في المال وضاق المال عن ايفاء الكل وهذه المخارج
اما ان يتم المال او يبقى شيء من المال لان ما يخرج من سهمين نصفان كزوج واخت لاب وام او نصف
وما بقي كزوج واخ لاب وام وما يخرج من ثلثة ثلث وما بقي كام واخ لاب وام او ثلثان
وما بقي كبنتين واخ لاب وام او ثلث وثلثان كاختين لام واختين لاب وام وما يخرج من اربعة
ربع وما بقي كزوج وابن او ربع ونصف وما بقي كزوج وبنت واخ لاب وام او ربع وثلث
وما بقي كامراة وابوين وما يخرج من ثمانية ثمن وما بقي كامراة وابن او ثمن ونصف وما بقي كامراة
وبنت واخ لاب وام ففي هذه الصور كلها اما ان يستغرق سهام المال او يبقى شيء فلا يعول
قال رحمه الله وثلثة تعول الستة تعول الى عشرة وترا وشفعا ه الستة
تعول الى سبعة بان يكون في المسألة نصف وثلثان كزوج واختين لاب وام والى ثمانية بان
يكون فيها نصف وثلثان وسدس كزوج واختين لاب وام وام والى تسعة بان يكون
فيها نصف وثلثان وثلث كزوج واختين لاب وام واختين لام وسميت هذه المسألة مروانية
وهي زوج وست اخوات متفرقات اصلها من ستة وتعول الى تسعة وتسقط الاختان لاب

كمسب

سميت بذلك لانها وقعت في ايام بني امية وكان الزوج بعض بني مروان فاراد ان يستبد بنصف
المال كله فسالوا عنها فقهاء الحجاز فقالوا له بثلث المال وسميت الغراء لاشتهارها بينهم والى
عشرة بان يكون فيها نصف وثلثان وثلث وسدس كزوج واختين لاب وام واختين لام وام
وسميت هذه المسألة شريحية لانها وقعت في ايام قضاء شريح فجعل شريح للزوج ثلثة من عشرة
فكان الزوج يطوف في البلاد ويقول ما يقولون في امراة ماتت وتركت زوجا ولم تترك ولدا ولا ولد
ابن فماذا يكون للزوج فكانوا يقولون للزوج النصف فكان يقول ان شريحا لم يجعل لي نصفا
ولا ثلثا فبلغ ذلك شريحا فقال اساءت القول وكتمت العول وذكر شمس الائمة ان شريحا لما بلغه
قول الرجل دعاه وقال للرسول قل له قد بقي لك عندنا شيء فلما اتاه عزره وقال انت تشنع على
القاضي وتنسب القضاء بالحق الى الفاحشة فقال الرجل اهذا الذي كان بقي لي عندك وانشد
وحق الله ان الظلم لوم ه وما زال المسيء هو الظلوم ه الى ديان يوم الدين نمضي ه وعند الله تجتمع الخصوم
فقال شريح ما اخوفني من هذا القضاء لولا انه سبقني به امام عادل ورع وعنى به عمر بن الخطاب
وقد ظهر مما ذكرنا انها تعول الى عشرة وترا وشفعا **قال رحمه الله** واثنا عشر
تعول الى سبعة عشر وترا ه اثنا عشر تعول الى ثلثة عشر بان يكون في المسألة ربع وثلثان
وسدس كامراة واختين لاب وام واخت لام والى خمسة عشر كان يكون ربع وثلثان وثلث
كامراة واختين لاب وام واختين لام والى سبعة عشر بان يكون ربع وثلثان وثلث وسدس
كامراة واختين لاب وام واختين لام وام وفي هذه الصور كلها تعول وترا والسر في عدم عولها
شفعا انه لا بد في اثنى عشر من الربع وهو ثلثة والذي ينضم اليه من الفروض فيها لا يكون
الا زوجا لانه اما ثلثان وهو ثمانية او ثلث وهو اربعة او سدس وهو اثنان او نصف وهو
ستة فاذا انضم الفرد الى الزوج كان وترا لا محالة **قال رحمه الله** واربعة وعشرون
تعول الى سبعة وعشرين عولا واحدا للمسألة المنبرية وهي امراة وبنتان وابوان ه
اربعة وعشرون تعول الى سبعة وعشرين عولا واحدا للمسألة المنبرية وهي امراة وبنتان
وابوان فللمراة الثمن وللبنتين الثلثان وللابوين السدسان فتعول الى سبعة وعشرين
سميت منبرية لانها وقعت في زمن علي رضي الله عنه صعد على منبر الكوفة ليخطب فقام

رجل من القوم وسأل عن هذه المسألة فدرج الجواب في الخطبة على البديهة فقال له السائل
متعنتا أليس للزوجة الثمن فقال صار ثمنها تسعا ومضى على خطبته فتعجبت الصحابة من
ذكائه وسرعة جوابه ووجه ذلك أن للمرأة الثمن وهو ثلاثة أسهم من أربعة وعشرين
فإذا عالت إلى سبعة وعشرين فلها ثلاثة من سبعة وعشرين وهي تسعها **قال رحمه الله**
لا تزاد على هذا إلا عند ابن مسعود رضي الله عنه فإن عنده تعول إلى أحد وثلاثين ه وهذا
بناء على ما ذكر في باب الحجب أن المحروم لا يحجب عندنا وعند ابن مسعود رضي الله عنه يحجب حجب
النقصان وثمرة الاختلاف تظهر في امرأة وأم وأختين لأب وأم وأختين لأم وابن محروم
أصل المسألة عندنا من اثني عشر وتعول إلى سبعة عشر وعنده من أربعة وعشرين وتعول إلى
أحد وثلاثين لأن الابن المحروم عنده يحجب المرأة من الربع إلى الثمن قيل إنما انحصر المخارج في
سبعة والفروض ستة لأن الفروض لها حالتان حالة الانفراد وحالة الاختلاط ففي حالة الانفراد
يحتاج إلى خمسة مخارج لأن الثلث والثلثين لهما مخرج واحد وهو الثلاثة وأما في حالة التركيب
فيحتاج إلى مخرجين آخرين لأن التركيب لا يخلو إما أن يكون في بعض كل نوع ببعضه وحينئذ
لا يحتاج إلى مخرج زائد لما قدمنا أن ما كان مخرجا لجزء فهو مخرج لضعف ذلك الجزء
ولضعف ضعفه وإما أن يكون في تركيب بعض النوع الأول بكل الثاني أو ببعضه وتحت
هذا القسم ثلاث تركيبات تركيب النصف مع كل الثاني أو ببعضه وحينئذ لا يحتاج إلى مخرج
زائد بل يخرج من ستة وتركيب الربع مع كل الثاني أو ببعضه فيحتاج إلى مخرج هو اثنا عشر
وتركيب الثمن بكل الثاني أو ببعضه فيحتاج إلى مخرج هو أربعة وعشرون فانحصر المخارج في سبعة

قال رحمه الله فصل في معرفة التماثل والتداخل والتوافق والتباين بين العددين ه

هذا فصل ذكره توطئة لباب التصحيح لتوقفه على معرفته وفائدته أن تصحح المسألة من أقل عدد
يمكن والعدد ما يكون نصف حاشيتيه أي العدد هو المقدار الذي يكون نصف مجموع طرفيه
يعني ما دونه وما فوقه كالاثنين مثلا فإن طرفه الأدنى واحد وطرفه الأعلى ثلاثة ومجموعهما
أربعة والاثنان نصفها قيل وهذا الحد هو المختار من حدود العدد والعددان إذا جمعا
لا يخلو الأمر عن هذه الأحوال الأربعة المذكورة في هذا الفصل لأنهما إما أن يتساويا أو لا
فإن تساويا فهما المتماثلان وإن لم يتساويا فإما أن يكون الأقل مفنيا للأكثر أو لا فإن

كان

كان مفنيا فهما متداخلان وإن لم يكن مفنيا فلا يخلو إما أن يفنيهما عدد ثالث أو لا
فإن كان فهما متوافقان وإن لم يكن فهما متباينان **قال رحمه الله** تماثل
العددين كون أحدهما مساويا للآخر ه التماثل تفاعل من المثل ومثل الشيء هو ما يتحد
معه في الذاتيات وقد يستعمل في التشابه وهو الاتحاد في الوصف والأول مراد لأن
المربع مع الأربعة مثلا متحد لها في الذات وعبر المصنف عن ذلك بتساويهما **قال رحمه الله**
وتداخل العددين المختلفين أن يعد أقلهما الأكثر أي يفنيه أو نقول أن يكون الأكثر من العددين
منقسما على الأقل قسمة صحيحة أو نقول أن يزيد على الأقل مثله أو أمثاله فيساويه الأكثر
أو نقول أن يكون الأقل جزء الأكثر مثل ثلاثة وتسعة ه عرف التداخل بعبارات مرجعها
واحد وذلك لأن الأقل إذا كان مفنيا للأكثر ينقسم الأكثر عليه قسمة صحيحة وإذا زيد
على الأقل مرة أو مرارا ساوى الأكثر وكذلك يكون الأقل جزءا للأكثر فإنه بزيادة مثله أو أمثاله
يساوي الأكثر واعتبر ذلك في مثل ثلاثة وتسعة فإن الثلاثة تعد التسعة أي تفنيها وتقسيم التسعة
على الثلاثة قسمة صحيحة وإذا زيد عليه مثلاه ساواه وهو جزؤه قيل إنما فسر العد بالإفناء
لأن من العد ما هو غير مفن لجميع العدد كعد الأربعة التسعة لأنه عد التسعة ولم يفنها
فإنه بقي بعد الثمانية واحد وإنما قيد العددين بالمختلفين في التداخل لأن الداخل في الشيء
لا يكون مثله فيكون مخالفا ولما ذكر ذلك في التداخل استغنى عن ذكره في التوافق والتباين
واعلم أن الأقل والأكثر إما أن يكونا زوجين أو فردين أو الأقل زوجا والأكثر فردا أو بالعكس
من ذلك وشرط التداخل أن لا يكون الأقل زوجا والأكثر فردا ومن شرطه أن لا يكون
الأقل أزيد من نصف الأكثر كستة وتسعة لأن بينهما توافقا حينئذ **قال رحمه الله**
وتوافق العددين أن لا يعد أقلهما الأكثر ولكن يعدهما عدد ثالث كالثمانية مع العشرين
يعدهما أربعة فهما متوافقان بالربع لأن العدد العاد مخرج لجزء الوفق ه التوافق
تفاعل من الوفق والوفق بين العددين إنما يتحقق بجزء يخرج من كل واحد منهما وجزء
من كل واحد منهما إنما يتصور يكون بمخرج عاد لهما كالثمانية مع العشرين يعدهما الأربعة

فهما متوافقان بالربع لان العدد العاد وهي اربعة مخرج لجزء الوفق وهو الربع قال رحمه الله
وتباين العددين ان لا يعد العددين معا عدد ثالث كالتسعة مع العشرة ٥ التباين
تفاعل من البين والبين لا يتحقق بين العددين الا بعدم جزء يتفقان فيه ومن ضرورة عدم
الجزء عدم عدد ثالث يعدهما كالتسعة مع العشرة لا يعدهما الا الواحد وانه ليس بعدد
وقوله ان لا يعد العددين معا عدد ثالث يشكل بثلثة وتسعة فانهما لا يعدهما عدد ثالث بل هما متداخلان
والجواب ان معناه لم يعدهما الواحد ولكنه قال رحمه الله وطريق معرفة التوافق
والتباين بين العددين المختلفين ان ينقص من الاكثر بمقدار الاقل من الجانبين مرارا
حتى اتفقا في درجة واحدة فان اتفقا في واحد فلا وفق وان اتفقا في عدد فهما متوافقان
في الاثنين بالنصف وفي الثلاثة بالثلث وفي الاربعة بالربع هكذا الى العشرة ٥ طريق
معرفة الموافقة والمباينة بين المقدارين المختلفين ان ينقص من الاكثر بمقدار الاقل من الجانبين
مرارا وحينئذ لا يخلو اما ان يتفقا في عدد او لا والثاني هو المباينة ~~اما ان يكون الدرجة~~
~~عددا او لا والثاني ايضا~~ متباينة والاول هو الموافقة وجزء وفق كل عددين سمي بما انتهى
الذي يعدهما من الاثنين الى العشرة سوى النصف فان مخرج الاثنين وهو ليس يسمى
في الاثنين بالنصف كاربعة وستة وفي الثلاثة بالثلث كستة وتسعة وفي الاربعة
بالربع كثمانية واثني عشر وفي الخمسة بالخمس كخمسة عشر وخمسة عشر وفي الستة بالسدس
كاثني عشر مع ثمانية عشر وفي السبعة بالسبع كاربعة عشر مع واحد وعشرين وفي الثمانية بالثمن
كستة عشر مع اربعة وعشرين وفي التسعة بالتسع كثمانية عشر مع سبعة وعشرين وفي العشرة
بالعشر كعشرين مع ثلاثين قال رحمه الله وفيما وراء العشرة يتوافقان بجزء
اعني في احد عشر بجزء من احد عشر وفي خمسة عشر بجزء من خمسة عشر فاعتبر بهذا ٥ يعني اذا
كان ما انتهى الذي يعدهما ما وراء العشرة فليس له سمي بجعل جزء الوفق فيقال
فيه يتوافقان في احد عشر بجزء من احد عشر كاثنين وعشرين مع ثلثة وثلثين وفي خمسة عشر
بجزء من خمسة عشر كثلاثين مع خمسة واربعين وذكر صاحب الضوء في تعليل ذلك لم لا يسل

في التسعة

في التسعة من الاعداد انه ان امكن ان نقول راسا لا نقول مضاف وفيما وراء العشرة
امكن ان نقول راسا فلا نقول مضاف بان نقول بينهما موافقة في احد عشر اي بجزء من
خمسة عشر وبيان ذلك ان نسبة الاعداد ثلثة اقسام نسبة الراس ونسبة المضاف
ونسبة المعطوف فنسبة الراس ما يكون بلفظ واحد وهي الكسور التسعة من النصف الى
العشر ولا واسطة فيها بين عدد الكسر والمخرج ونسبة المضاف ما يكون بلفظين يضاف
احدهما الى الاخرى كربع خمس والواسطة فيها بين عدد الكسر والمخرج هي مخرج الكسر
المضاف ونسبة المعطوف ما يكون بلفظين عطفت احدهما على الاخرى بحرف العطف
كثلث وربع كسبعة من اثني عشر قال رحمه الله باب التصحيح يحتاج في تصحيح
المسائل الى سبعة اصول ثلثة بين السهام والرؤس واربعة بين الرؤس والرؤس ٥
التصحيح تفعيل من الصحة التي هي ضد السقم والمراد به ههنا ازالة الكسر الذي وقع بين رؤس
كل فريق من الورثة وبين سهامهم من اصل المسئلة فيتبين به كيفية العمل في القسمة من المخرج
من اقل عدد يمكن على وجه يسلم الحاصل لكل واحد من الكسر ويحتاج الانسان فيه الى معرفة
حساب الفرائض والى سبعة اصول ثلثة بين السهام والرؤس واربعة بين الرؤس والرؤس لما انه
يجاري على ما تقدم من انحصار العددين في اربعة احوال تماثل وتداخل وتوافق وتباين واما
الاول فانما صار ثلثة لدخول اصلين في اخر على ما نذكره قال رحمه الله اما الثلثة
فاحدها ان كان سهام كل فريق منقسمة عليهم بلا كسر فلا حاجة الى الضرب كابوين وبنتين ٥
اذا كان سهام كل فريق منقسمة عليهم بلا كسر فلا حاجة الى الضرب لان علة الضرب انما هي
الكسر واذا لم يكن كسر لا يحتاج الى ازالته فينتفي الحكم بانتفاء علته فان قيل فعلى هذا لا يحتاج
الى ذكر هذا القسم في باب التصحيح واجيب بانه انما ذكره لبيان ان كيفية العمل
في القسمة من المخرج تارة تكون بدون ازالة كسر وتارة تكون بها ومثل هذا صنع في باب الحجب
حيث ذكر فيه الفريق الذي لا يحجبون بحال مثال ذلك ان تكون في المسئلة ابوان وبنتان الخ

اصل المسئلة من ستة للابوين السدسان وذلك سهمان يستقيمان عليهما وللبنات
الثلثان وذلك اربعة يستقيم عليهن ودخل تحت هذا الاصل من احوال العددين حالة
التماثل وحالة التداخل اذا كانت السهام اكثر من الرؤس كابوين وبنتين لان الاكثر ينقسم
على الاقل فهو صحيح واما اذا كانت السهام اقل من عدد الرؤس كابوين واثنى عشر
بنتا فالعمل فيها كالموافقة فلهذا كانت الاصول التي بين السهام والرؤس ثلثة
كذا في بعض الشروح قال رحمه الله والثاني ان يكون الكسر على طايفة ولكن بين
سهامهم ورؤسهم موافقة فيضرب وفق عدد رؤسهم في اصل المسئلة وعولها ان كانت عايلة
كابوين وعشر بنات او زوج وابوين وست بنات ٥ اذا انكسر السهام على طايفة
فلا يخلو اما ان يكون بين سهامهم ورؤسهم موافقة او لا والثاني هو الاصل الثالث والاول
اما ان يكون المسئلة عادلة او عايلة ففي الاول يضرب وفق عدد رؤس من انكسر عليهم في اصل
المسئلة وعولها ان كانت عايلة فصورة العادلة كابوين وعشر بنات اصل المسئلة
من ستة للابوين السدسان وذلك سهمان يستقيمان عليهما وللبنات الثلثان وذلك
اربعة لا يستقيم على عشر بنات ولكن بين العددين موافقة بالنصف لان العدد العاد
لهما اثنان فيضرب نصف عدد رؤسهن وذلك خمسة في اصل المسئلة وذلك ستة يبلغ
ثلثين فمنه تصح المسئلة وفي الثاني يضرب وفق عدد رؤس من انكسر عليهم في اصل المسئلة وعولها
كزوج وابوين وست بنات اصل المسئلة من اثني عشر وتعول الى خمسة عشر للزوج الربع
وذلك ثلثة يستقيم عليه وللابوين السدسان وذلك اربعة يستقيم عليهما وللبنات الثلثان
وذلك ثمانية لا يستقيم عليهن ولكن بين العددين موافقة بالنصف فيضرب نصف عدد
رؤسهن وذلك ثلثة في اصل المسئلة وعولها وذلك خمسة عشر يبلغ خمسة واربعين
فمنه تصح المسئلة ولو كان عدد البنات ستة عشر ضربنا ربع عددهن في اصل المسئلة
فيبلغ ستين ومنه تصح المسئلة والسهام وان كانت ثمانية وهي هنا اقل في ستة عشر
التي هي عدد البنات لكن لما كان المضروب في اصل المسئلة عدد الرؤس دون السهام
احجنا

احجنا الى العمل بطريق الموافقة ولو سلكنا طريق المداخلة وهو ضرب اكثر العددين
في اصل المسئلة لكثر المبلغ كذا في بعض الشروح قال رحمه الله والثالث ان لا يكون
بين سهامهم ورؤسهم موافقة فيضرب عدد كل رؤسهم في اصل المسئلة كزوج وخمس اخوات ٥ لاب
اذا وجد الكسر على طايفة ولم يكن بين السهام والرؤس موافقة يضرب كل عدد رؤس من انكسر عليهم
في اصل المسئلة كزوج وخمس اخوات لاب اصل المسئلة من ستة وتعول الى سبعة للزوج النصف
وذلك ثلثة يستقيم عليه وللاخوات الثلثان وذلك اربعة لا يستقيم عليهن ولا موافقة بين
العددين فيضرب جميع عدد رؤسهن وذلك خمسة في اصل المسئلة وعولها وذلك سبعة يبلغ
خمسة وثلثين فمنه تصح المسئلة قيل وانما لم يقل وعولها هنا وذلك نظير العول ليعلم ان اصل
المسئلة وعولها يصيران جميعا بمنزلة اصل المسئلة واذا كانت الطايفة المنكسر عليهم ذكورا
واناثا ممن يكون للذكر مثل حظ الانثيين كالبنين والبنات والاخوة والاخوات فاجعل
عدد الذكور مضعفا وضمه الى عدد الاناث واعتبر السهام مع رؤسهم كزوج وابن
وثلث بنات اصلها من اربعة للزوج سهم يستقيم عليه والباقي ثلثة للاولاد للذكر
مثل حظ الانثيين فاجعل رؤسهم خمسة ولا يستقيم عليها الثلاثة فاضرب الخمسة في اصل
المسئلة يبلغ عشرين ومنه تصح المسئلة قال رحمه الله واما الاربعة فاحدها ان
يكون الكسر على طايفتين او اكثر ولكن بين اعداد رؤسهم مماثلة فالحكم فيها ان يضرب
احد الاعداد في اصل المسئلة مثل ست بنات وثلث جدات وثلثة اعمام ٥ واما
الاصول الاربعة التي بين الرؤس والرؤس فاحدها ان يكون الكسر على طايفتين او اكثر ولكن
بين اعداد رؤسهم مماثلة يعني اعداد الرؤس الموقوفة فالحكم فيه ان يضرب احد الاعداد في
اصل المسئلة كست بنات وثلث جدات وثلثة اعمام اصل المسئلة من ستة للبنات
الثلثان وذلك اربعة لا يستقيم عليهن ولكن بين السهام والرؤس موافقة بالنصف فاخذنا
نصف عدد رؤسهن وذلك ثلثة وللجدات السدس وهو سهم لا يستقيم عليهن ولا موافقة
فاخذنا جميع عدد رؤسهن وللاعمام الباقي وهو ايضا سهم لا يستقيم عليهم ولا موافقة

فصار معنا ثلاثة اعداد متماثلة انكسر عليهم سهامهم فنكتفي باحدها ونضربه في اصل
المسألة يبلغ ثمانية عشر ومنه تصح وتتصور الكسور على طائفتين وثلاثة واعدادهم
متماثلة ابتداء من غير ان يكون بين اعدادهم رؤوسا وسهاما موافقة كما لو كان عدد البنات
في المثال المذكور ثلاثا فصل واما مثل بنت بنات لم يتعرض بالوقف الى ثلث صح
مسألتها على طريق التصور للكسر على اربع طوائف متماثلة فانه يتصور ذلك على مثال
ولا يتصور الكسر على اربع طوائف متماثلة من الابتداء والمانع من ذلك انه لابد ان يكون
احدى الطوائف زوجات فاما ان يكون لهن الربع فيكون مسألتهم من اثني عشر ضرورة
انه لابد معهم من سدس لاحدى الطوائف الباقية وثلث لطائفة اخرى فان كان عدد
الزوجات اثنين كان عدد الطوائف الباقية كذلك فينقسم السدس والثلث بلا كسر وان
كان عددهن ثلاثا انقسم الربع عليهن بلا كسر وان كان عددهن اربعا انقسم الثلث على
عدد من فرضه الثلث بلا كسر ومن كان فرضه السدس يكون بين عددهن وسهامهن موافقة
فرددنا الى اثنين وارتفع المماثلة وان كان فرض الزوجات الثمن فلابد معهم من سدس وثلثين
فيكون مسألتهم من اربعة وعشرين وليس فيها ثلث فبعد ذلك ان كان اثنين انقسم السدس والثلثان
على طائفتين وان كان عددهن ثلاثا انقسم الثمن عليهن وان كان عددهن اربعا انقسم السدس
والثلثان على طائفتين ايضا فلهذا لا يتصور الكسر على اربع طوائف متماثلة الا بعد موافقة
بين اعداد رؤوس بعض الطوائف وبين سهامهم مثاله اربع زوجات واربع وعشرين بنتا
وستة عشر جدة واربعة اعمام اصلها من اربعة وعشرين ونعود عدد الطوائف بالموافقة بين
السهام والرؤوس الى اربعة مثل عدد الاعمام فيجتمع في المنكسر عليهم اربع طوائف متماثلة فنكتفي
باربعة ونضربها في اصل المسألة يصير ستة وتسعين ومنه تصح وربما صور بعض الفقهاء على
اربع طوائف متماثلة مثل من ترك خمس زوجات تزوجهن في عقد متفرقة ولم يدخل بواحدة
منهن ولا ندري الاخيرة منهن وكل واحدة تدعي انها الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة فان
الميراث يكون بينهن سوية ويضاف اليهن خمس بنات وخمس جدات وخمسة اعمام الا ان التحقيق

الميراث

الميراث انما هو لاربع منهن وواحدة منهن نكاحها فاسد بيقين وهي الخامسة لكنها لما لم تعلم
قسم بينهن جميعا قال رحمه الله والثاني ان يكون بعض الاعداد متداخلا في البعض
فالحكم فيها ان يضرب اكثر الاعداد في اصل المسألة كاربع زوجات وثلاث جدات واثني عشر
عما ٥ والاصل الثاني ان يكون بعض الاعداد متداخلا في البعض والحكم فيه ان يضرب
اكثر الاعداد في اصل المسألة مثل اربع زوجات وثلاث جدات واثني عشر عما اصل
المسألة من اثني عشر للزوجات الربع وذلك ثلاثة لا تستقيم عليهن ولا موافقة بين العددين
فاخذنا جميع عدد رؤوسهن وذلك اربعة وللجدات السدس وذلك اثنان لا يستقيمان
عليهن ولا موافقة بين العددين فاخذنا جميع عدد رؤوسهن وذلك ثلاثة وللاعمام الباقي
وذلك سبعة لا تستقيم عليهم ولا موافقة بين العددين فاخذنا جميع عدد رؤوسهم وذلك
اثنا عشر فحصل معنا ثلاثة واربعة واثنا عشر فنضرب اكثر الاعداد وذلك اثنا عشر في اصل
المسألة وذلك ايضا اثنا عشر يبلغ مائة واربعة واربعين ومنه تصح المسألة ويمكن ان يكون
المداخلة بعد اخذ وفق بعض الاعداد كست بنات وثلاث جدات واثني عشر عما اصلها
من ستة للبنات الثلثان اربعة لا تستقيم عليهن ولكن توافق بالنصف فرددنا عددهن الى
ثلاثة وللجدات سهم لا يستقيم عليهن ولا توافق وللاعمام كذلك فصارت الاعداد ثلاثة وثلاثة
واثني عشر فاكتفينا بالاكثر لدخول الاقل فيه وضربناه في اصل المسألة يبلغ اثنين وسبعين
ومنه تصح قال رحمه الله والثالث ان يوافق بعض الاعداد بعضا
فالحكم فيها ان يضرب وفق احد الاعداد في جميع الثاني ثم ما بلغ في وفق الثالث ان
وافق المبلغ الثالث والا فالمبلغ في الثالث ثم في الرابع كذلك ثم المبلغ في اصل
المسألة كاربع زوجات وثماني عشرة بنتا وخمس عشرة جدة وستة اعمام ٥ والاصل
الثالث ان يوافق بعض الاعداد بعضا فالحكم فيها اي في تلك الاعداد ان يضرب وفق احد
الاعداد في جميع الثاني ثم ما بلغ في وفق الثالث ان وافق والا فالمبلغ في الثالث ثم في
الرابع كذلك ثم المبلغ في اصل المسألة كاربع زوجات وثماني عشرة بنتا وخمس عشرة

جدة وستة اعمام اصل المسئلة من اربعة وعشرين لاجتماع الثمن والسدس والثلثان للزوجات الثمن ثلاثة لا يستقيم على عددهن ولا توافق وللبنات الثلثان ستة عشر لا يستقيم عليهن ولكن بينهما توافق بالنصف فاخذنا نصف عدد رؤسهن وذلك تسعة وللجدات السدس وهو اربعة لا يستقيم عليهن ولا موافقة بين العددين فاخذنا جميع رؤسهن وذلك خمسة عشر وللاعمام الباقي وذلك سهم لا يستقيم عليهم ولا موافقة بينه وبين الستة فاخذنا جميع عدد رؤسهم وذلك ستة فحصل معنا اربعة وستة وتسعة وخمسة عشر طلبنا الوفق بين اربعة وستة فوجدنا بينهما موافقة بالنصف فضربنا نصف احدهما في جميع الاخر بلغ اثنى عشر ثم طلبنا الوفق بينه وبين التسعة فوجدنا بينهما موافقة بالثلث فضربنا ثلث احدهما في جميع الاخر بلغ ستة وثلثين ثم طلبنا الوفق بينه وبين خمسة عشر فوجدنا بينهما ايضا موافقة بالثلث فضربنا ثلث احدهما في جميع الاخر بلغ مائة وثمانين فضربناها في اصل المسئلة وذلك اربعة وعشرون بلغ اربعة الاف وثلثمائة وعشرين منه تصح المسئلة

قال رحمه الله والرابع ان تكون الاعداد متباينة لا يوافق بعضها بعضا فالحكم فيها ان تضرب احد الاعداد في جميع الثاني ثم ما بلغ في جميع الثالث ثم ما بلغ في جميع الرابع ثم ما اجتمع في اصل المسئلة ٥ مرايتين وست جدات وعشر بنات وسبعة اعمام ٥ والاصل الرابع ان تكون الاعداد متباينة لا يوافق بعضها بعضا فالحكم ضرب احد الاعداد في جميع الثاني ثم ما بلغ في جميع الثالث ثم ما بلغ في جميع الرابع ثم ما اجتمع في اصل المسئلة كامرايتين وست جدات وعشر بنات وسبعة اعمام اصل المسئلة من اربعة وعشرين لاجتماع الثمن والسدس للمرايتين الثمن ثلاثة لا يستقيم عليهما ولا يوافق فاخذنا جميع عدد رؤسهما وذلك اثنان وللبنات الثلثان وذلك ستة عشر لا يستقيم عليهن وبينهما موافقة بالنصف فاخذنا نصف عدد رؤسهن وذلك خمسة وللجدات السدس وذلك اربعة لا يستقيم عليهن ولكن بين العددين موافقة بالنصف فاخذنا نصف عدد رؤسهن وذلك ثلثة وللاعمام الباقي وذلك سهم لا يستقيم عليهم ولا موافقة فاخذنا جميع عدد رؤسهم وذلك سبعة فحصل معنا اثنان وثلثة وخمسة وسبعة وبين هذه الاعداد مباينة فضربنا الاثنين في الثلثة ثم المبلغ في الخمسة

ثم المبلغ في السبعة وتضرب المبلغ وهو مائتان وعشرة في اصل المسئلة وهو اربعة وعشرون بلغ خمسة الاف واربعين منه تصح المسئلة وفي بعض النسخ ذكر سبعة عشر عما وتصح المسئلة من اثنى عشر الفا ومائتين واربعين لان اصلها من اربعة وعشرين وبرد عدد الجدات الى ثلاث فيجتمع اربعة اعداد متباينة اثنان وثلثة وخمسة وسبعة عشر فتضرب اثنين في ثلثة والخارج في خمسة والخارج في سبعة عشر يخرج خمسمائة وعشرة وهذا جزء السهم فاضربه في اصل المسئلة يخرج اثنا عشر الفا ومائتان واربعون ولا ينصور الكسر على اكثر من اربع طوايف ولا يجتمع اكثر من اربعة اجناس في مسئلة وكلهم وارثون وفي بعض الشروح فان اجتمع معك عددان متباينان وعدد ثالث يوافق كل واحد منهما بجزء فاسقط العدد الثالث واكتف بضرب احد المتباينين في الاخر لان العدد الثالث داخل في الخارج من الضرب لا محالة مثاله اربعة وتسعة وستة فالاربعة والتسعة متباينان والستة توافق كل واحد منهما بجزء توافق الاربعة بالنصف والتسعة بالثلث فاذا ضربت الاربعة في التسعة بلغ الخارج ستة وثلثين والستة داخل فيه

قال رحمه الله فصل واذا اردت ان تعرف نصيب كل فريق من التصحيح فاضرب ما كان لكل فريق من اصل المسئلة فيما ضربته في اصل المسئلة ٥ اذا اردت ان تعرف نصيب كل فريق من تصحيح المسئلة فاضرب ما كان لكل فريق من اصل المسئلة فيما ضربته في اصل المسئلة وهو المسمى بالمضروب وجزء السهم وهو اما كل عدد رؤس من انكسر عليهم او وفقه اذا كان الكسر على طايفة واحدة او احد اعداد رؤس من انكسر عليهم السهام او المجتمع من ضرب بعض الاعداد في البعض اذا كان الكسر على طايفتين او اكثر كما في المسئلة المتباينة المذكورة فانه كان للمرايتين من اصل المسئلة ثلثة اسهم اضربها في المضروب وذلك مائتان وعشرة بلغ ستمائة وثلثين فهو لهما وكان للبنات ستة عشر اضربها في المضروب وهو مائتان وعشرة بلغ ثلثة الاف وثلثمائة وستين للبنات وكان للجدات اربعة اضربها في المضروب وهو مائتان وعشرة بلغ ثمانمائة واربعين فهو لهن وكان للاعمام سهم اضربه في المضروب يكن مائتين وعشرة

قال رحمه الله واذا اردت ان تعرف نصيب كل واحد من احاد الفريق فاقسم ما كان لكل فريق من اصل المسئلة على عدد رؤسهم ثم اضرب الخارج في المضروب فالحاصل نصيب كل واحد

من آحاد ذلك الفريق ٥ لما فرغ من بيان نصيب كل فريق شرع في بيان نصيب كل فرد فريق
وبينه بوجوه منها ما يسمى قسمة النصيب وهو ان يقسم ما كان لكل فريق من اصل المسئلة على عدد
روسهم وتضرب الخارج في المضروب فالحاصل نصيب كل واحد من آحاد الفريق كما في المسئلة
المشابهة المذكورة كان للمرأتين من اصل المسئلة ثلثة نقسم عليهما ونضرب الخارج وهو سهم ونصف
في المضروب وهو مائتان وعشرون يحصل ثلثمائة وثلثون فهو لكل واحدة منهما وكان للبنات
من اصل المسئلة ستة عشر نقسم عليهن ونضرب الخارج وهو سهم وثلثة اخماس سهم في المضروب وهو مائتان
وعشرون يحصل ثلثمائة وستة وثلثون فهو لكل بنت وكان للجدات من اصل المسئلة اربعة نقسم عليهن
ونضرب الخارج وهو ثلثا سهم في المضروب وذلك مائتان وعشرون يحصل مائة واربعون فهو لكل جدة
منهن وكان للاعمام من اصل المسئلة سهم نقسم عليهم ونضرب الخارج وهو سبع سهم في المضروب
وذلك مائتان وعشرون يحصل ثلثون فهو لكل عم قال رحمه الله وجه آخر وهو ان
نقسم المضروب على اي فريق شئت ثم اضرب الخارج في نصيب الفريق الذي قسمت عليهم المضروب فالحاصل
نصيب كل واحد من آحاد ذلك الفريق ٥ ومنها ما يسمى قسمة المضروب وهو ان تقسم المضروب على
اي فريق شئت ثم تضرب الخارج في نصيب الفريق الذي قسمت عليهم المضروب فالحاصل نصيب
كل واحد من آحاد ذلك الفريق كما في هذه المسئلة اقسم المضروب وهو مائتان وعشرون على المرأتين
واضرب الخارج وهو مائة وخمسة في نصيبهما من اصل المسئلة وهو ثلثة يحصل ثلثمائة وخمسة عشر
فهو لكل واحدة منهما ثم اقسم المضروب وهو مائتان وعشرون على البنات وهن عشر واضرب
الخارج وهو واحد وعشرون في نصيبهن من اصل المسئلة وذلك ستة عشر يحصل ثلثمائة
وستة وثلثون فهو لكل بنت ثم اقسم المضروب وهو مائتان وعشرون على الجدات وهن ست واضرب
الخارج وهو خمسة وثلثون في نصيبهن من اصل المسئلة وذلك اربعة يحصل مائة واربعون
فهو لكل واحدة منهن ثم اقسم المضروب وهو مائتان وعشرون على الاعمام وهم سبعة واضرب الخارج
وهو ثلثون في نصيبهم من اصل المسئلة وذلك سهم يحصل ثلثون فهو لكل عم واعلم ان عطف
الجملة الطلبية على الخبرية وبالعكس غير صحيح فلا بد من تاويل احديهما بما يناسب الاخرى
بجعل الطلبية خبرية كما فعلنا او بالعكس في ذلك قال رحمه الله وجه آخر

طريق

طريق النسبة وهو الاوضح وهو ان ننسب سهام كل فريق من اصل المسئلة الى عدد روسهم
مفردا ثم نعطي بمثل تلك النسبة من المضروب لكل واحد من آحاد الفريق ٥ ومنها طريق
النسبة وهو الاوضح لانه لا يحتاج الى ضرب وقسمة بخلاف الوجهين الاولين وهو ان ننسب
سهام كل فريق من اصل المسئلة الى عدد روسهم مفردا ثم نعطي مثل تلك النسبة من المضروب
كل واحد من آحاد الفريق كما في المسئلة المذكورة ننسب سهام المرأتين وهي ثلثة اليهما
فكانت النسبة مثلا ونصفا واعطي كل واحدة منهما مثل المضروب ومثل نصفه وذلك ثلثمائة
وخمسة عشر ونسب سهام البنات وهي ستة عشر الى عدد روسهن وذلك عشرة فيكون
مثلها ومثل ثلثة اخماسها وذلك ثلثمائة وستة وثلثون ونسب سهام الجدات وهي اربعة الى
عدد روسهن وذلك ستة فيكون مثل ثلثيها فاعطي كل جدة مثل ثلثي المضروب وهو مائة واربعون
ونسب سهام الاعمام الى عدد روسهم وذلك سبعة فكانت مثل سبعها فاعطي كل عم
سبع المضروب وهو ثلثون قال رحمه الله فصل في قسمة التركة بين الورثة او الغرماء
فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في جميع التركة ثم اقسم المبلغ على التصحيح ٥ ووقع في
بعض النسخ والغرماء بالواو وقيل وهو ليس بصحيح لان التركة اذا كانت وافية لجميع الديون
وبقي للورثة شيء لا يحتاج الى القسمة بين الغرماء وتكون القسمة بين الورثة وان لم تكن وافية
لم يبق للورثة شيء ولا قسمة بينهم واجيب بانه انما لزم اذا كان الواو للجمع لم لا يجوز ان
يكون بمعنى او وقوله فاضرب جواب شرط محذوف يقدر بان اذا اردت ذلك فاضرب سهام كل
وارث من التصحيح في جميع التركة اذا لم يكن بين التصحيح والتركة موافقة ثم اقسم المبلغ على التصحيح
مثاله زوج وابوان وابن وبنتان والتركة سبعة عشر دينارا اصح المسئلة اولا فاصلها من اثني
عشر للزوج الربع ثلثة تستقيم عليه وللابوين السدسان اربعة تستقيم عليهما وللاولاد
الباقي وهو خمسة لا تستقيم على عدد روسهم لانهم اربعة تقديرا ولا موافقة بينهما فاضرب
الاربعة في اصل المسئلة يبلغ ثمانية واربعين فنصيب الزوج اثنا عشر ولكل واحد من الابوين

ثمانية وللابن عشرة ولكل بنت خمسة ثم اطلب الوفق بين ثمانية واربعين وبين التركة وهي
سبعة عشر ولا موافقة بينهما فاضرب سهام الزوج اثنا عشر في التركة واقسم الحاصل وهو مائتان
واربعة على التصحيح يخرج اربعة دنانير وربع دينار فهو للزوج من التركة ثم اضرب سهام
الاب من التصحيح وهي ثمانية في سبعة عشر واقسم الحاصل وهو مائة وستة وثلثون على الثمانية
والاربعين يخرج ديناران وخمسة اسداس دينار وهو للاب من التركة وكذلك للام
ثم اضرب سهام الابن وهي عشرة في سبعة عشر واقسم الحاصل وهو مائة وسبعون على التصحيح
يخرج ثلثة دنانير ونصف دينار وطسوج وهو للابن ثم اضرب سهام كل بنت وهي خمسة
في سبعة عشر واقسم الحاصل وهو خمسة وثمانون على التصحيح يخرج دينار وثلثة ارباع دينار
وحبة وذلك لكل بنت قيل وضع هذه المسئلة على اصطلاح ما وراء النهر فان الدينار عندهم
ستة دوانق وكل دانق اربع طساسيج وكل طسوج حبتان وكل حبة شعيرتان فالستة
مخرج الدانق واثنا عشر مخرج نصف الدانق واربعة وعشرون مخرج الطسوج والثمانية والاربعون
مخرج الحبة والستة والتسعون مخرج الشعيرة قال رحمه الله واذا كان بين
التصحيح والتركة موافقة فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في وفق التركة ثم اقسم المبلغ على وفق
التصحيح فالخارج نصيب ذلك الوارث في الوجهين هذا المعرفة نصيب كل فرد ه لما كان قوله
ثم اقسم المبلغ على التصحيح يشير الى عدم الموافقة قال واذا كان بين التصحيح والتركة موافقة
فكانه عطف على ما تقدم معنى وقوله في الوجهين يعني في وجهي المباينة والموافقة وذلك اذا كانت
التركة ثمانية عشر والمسئلة بحالها فانك اذا طلبت الموافقة بين التصحيح وهو ثمانية واربعون وبين
التركة وهي ثمانية عشر وجدت بينهما موافقة بالسدس فاضرب سهام الزوج وهي اثنا عشر في وفق
التركة وهو ثلثة واقسم الحاصل وهو ستة وثلثون على وفق التصحيح وهو ثمانية يخرج اربعة دنانير
ونصف دينار وهو للزوج ثم اضرب سهام الاب وهي ثمانية في الثلثة واقسم الحاصل وهو اربعة
وعشرون على وفق التصحيح يخرج ثلثة دنانير وهو للاب ومثل ذلك للام ثم اضرب سهام الابن
وهي عشرة في الثلاثة واقسم الحاصل وهو ثلثون على الثمانية يخرج ثلثة دنانير وثلثة ارباع
دينار وهو للابن ثم اضرب سهام كل بنت وهي خمسة في الثلاثة واقسم الحاصل وهو خمسة عشر على

ثمانية

ثمانية يخرج دينار وخمسة دوانق وطسوج لكل بنت من التركة هذا المذكور لمعرفة نصيب
كل فرد فرد من الورثة بعده في معرفة نصيب كل فريق قال رحمه الله اما لمعرفة نصيب
كل فريق فاضرب ما كان لكل فريق من اصل المسئلة في وفق التركة ثم اقسم المبلغ على وفق
المسئلة ان كان بين التركة والمسئلة موافقة وان كان بينهما مباينة فاضرب في كل التركة ثم اقسم
الحاصل على جميع المسئلة فالخارج نصيب ذلك الفريق في الوجهين ه اما اذا اردت معرفة
نصيب كل فريق فلا يخلو اما ان يكون بين ~~ما كان لكل فريق~~ اصل وبين التركة موافقة او مباينة
فان كان الاول فاضرب ما كان لهم من اصل المسئلة في وفق التركة ثم اقسم المبلغ على وفق المسئلة
وان كان الثاني فاضرب ما كان لهم من اصل المسئلة في جميع التركة ثم اقسم المبلغ على جميع
المسئلة فالخارج نصيب ذلك الفريق في وجهي الموافقة والمباينة مثال الاول المسئلة المذكورة
في الفصل الماضي اذا كان التركة ثمانية عشر دينارا اطلب الوفق بين اثني عشر وبين ثمانية عشر
تجد بينهما موافقة بالسدس فاضرب سهام الزوج من اصل المسئلة وذلك ثلثة في وفق التركة
وهو ايضا ثلثة ثم اقسم الحاصل وهو تسعة على وفق اصل المسئلة وهو اثنان يخرج اربعة
دنانير ونصف دينار ثم اضرب سهام الاب من اصل المسئلة وهو اثنان في وفق التركة واقسم
الحاصل وهو ستة على وفق اصل المسئلة وهو اثنان يخرج ثلثة دنانير ثم اضرب سهام
الاولاد من اصل المسئلة وهي خمسة في وفق التركة وهو ثلثة ثم اقسمه على وفق اصل المسئلة وهو
اثنان يخرج سبعة دنانير ونصف دينار فللابن منها ثلثة دنانير وثلثة ارباع دينار
والباقي بين البنتين ومثال الثاني المسئلة المذكورة ايضا اذا كانت التركة سبعة عشر دينارا
فاضرب سهام الزوج من اصل المسئلة وذلك ثلثة في سبعة عشر واقسم الحاصل على جميع اصل
المسئلة اعني اثني عشر يخرج من القسمة اربعة دنانير وربع دينار وكذلك اعمل بسهام الابوين
وسهام الاولاد قال رحمه الله واما في قضاء الديون فدين كل غريم بمنزلة
سهام كل وارث في العمل ومجموع الديون بمنزلة التصحيح ه يعني اذا لم تف التركة بالديون
كلها والغريم اكثر من واحد وطريق القسمة بينهم ان تطلب الوفق بين الديون وبين التركة فان
وجدت المباينة فاجعل دين كل غريم بمنزلة سهام كل وارث واجعل مجموع الديون بمنزلة

المسئلة معه

التصحيح ثم اضرب دين كل غريم في جميع التركة ثم اقسم الحاصل على مجموع الديون كما
اذا ترك سبعة عشر دينارا والديون ثمانية واربعون لزيد اثنا عشر دينارا ولعمرو
ستة دنانير ولبكر عشرة دنانير ولخالد عشرون دينارا وبين سبعة عشر وثمانية واربعين
مباينة فاضرب دين زيد وهو اثنا عشر في جميع التركة وذلك سبعة عشر واقسم الحاصل وهو
مائتان واربعة على مجموع الديون وذلك ثمانية واربعون يخرج اربعة دنانير وربع
دينار وهي لزيد من التركة وبقي له على الميت سبعة دنانير وثلاثة ارباع دينار فان شاء
عفى عنه وان شاء ترك الى دار الاخرة واضرب دين عمرو وهو ستة دنانير في جميع التركة وهو
سبعة عشر واقسم الحاصل وهو مائة واثنان على جميع الديون وذلك ثمانية واربعون
يخرج ديناران وثمن دينار وقس الباقي عليه وان كانت بينهما موافقة فاضرب دين كل
غريم في وفق التركة ثم اقسم الحاصل على وفق مجموع الديون فما خرج فهو نصيب ذلك الغريم
كما اذا كانت التركة ثمانية عشر والمسألة بحالها فان بينهما موافقة بالسدس فاضرب دين زيد
وهو اثنا عشر في وفق التركة وهو ثلاثة واقسم الحاصل وهي ستة وثلاثون على وفق مجموع
الديون وهو ثمانية يخرج اربعة دنانير ونصف دينار فله ذلك من التركة وبقي له على
الميت سبعة دنانير ونصف دينار وقس عليه دين عمرو وبكر وغيرهما **قال رحمه الله**
فصل في التخارج ٥ التخارج تفاعل من الخروج وفي اصطلاحهم تصالح الورثة
على اخراج بعضهم عن الميراث بما دون حصته منه وهو جائز ذكر محمد في كتاب الصلح
عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكر عن عمرو بن دينار ان احدى نساء عبد الرحمن بن عوف
وهي تماضر الاشجعية طلقها عبد الرحمن في مرض موته ثلاثا ثم مات وهي في العدة فورثها
عثمان رضي الله عنه وكانت مع ثلاث نسوة اخر فصالحوها عن ربع ثمنها على شطره ثلثة
وثمانين الف دينار وذلك كله على جوازه **قال رحمه الله** ومن صالح على شيء من
التركة فاطرح سهامه من التصحيح ثم اقسم باقي التركة على سهام الباقين كزوج وام وعم
فصالح الزوج على ما في ذمته من المهر وخرج من البين فيقسم باقي التركة بين الام والعم اثلاثا
بقدر سهامهما سهمان للام وسهم للعم ٥ اعلم ان عامة المتأخرين من مشايخنا ذهبوا في التخارج
الى

الى تصحيح المسألة مع وجود المصالح ثم طرح سهامه من التصحيح وقسم ما بقي بعد اخراج
المصالح على سهام بقية الورثة كزوج وام وعم فصالح الزوج على ما في ذمته من المهر
وخرج من البين فيقسم باقي التركة بين الام والعم اثلاثا بقدر سهامهما سهمان للام وسهم
للعم فالمسألة مع الزوج من ستة للزوج النصف ثلاثة وللام الثلث سهمان وللعم الباقي
سهم فلما صالح الزوج على المهر وخرج من البين اسقط سهامه من التصحيح وقسم الباقي على
الثلاثة الباقية فما اصاب للسهمين فللام وما اصاب للسهم فللعم فان قيل ما فائدة ادخال الزوج
في المسألة اذا لم ياخذ شيئا اجيب بانه لولاه لانقلب فرض الام من ثلث المال الى ثلث ما بقي
فانه خلاف الاجماع فيما نحن فيه من صورة المسألة حتى لو كان مكان العم الاب لم يجعل الزوج
داخلا في التصحيح لان فرض الام اذ ذاك ثلث ما بقي وانه لا يتغير بعدم الزوج في المسألة
وفيه نظر لانه يقتضي ان لا يكون القاعدة المذكورة في تخريج التخارج كلية **قال رحمه الله**
الرد ضد العول ما فضل عن فرض ذوي الفروض ولا مستحق له يرد على ذوي الفروض بقدر
حقوقهم الا على الزوجين وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم وبه اخذ اصحابنا رحمهم الله
وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه الفاضل لبيت المال وبه اخذ مالك والشافعي رحمهما الله ٥
الرد فيه ما فضل عن السهام على من يستحق بعددها والمصنف ما عرفه الا بضده لان
بالضد يتبين الاشياء وبيان ذلك ان في العول يفضل السهام على المخرج وفي الرد يفضل المخرج
على السهام واختلف في جوازه واختار المصنف قول عامة الصحابة علي ومن تابعه واختلف
عن عمر وابن عباس رضي الله عنهم والاصح انهما قالا به وهو ان ما فضل عن فرض ذوي الفروض ولا مستحق له
يرد على ذوي الفروض بقدر حقوقهم الا على الزوجين وزاد ابن عباس في رواية عنه الجدة وقال
ابن مسعود رضي الله عنه لا يرد عليهم الا على ستة على الزوجين وبنت الابن مع وجود الصلبية والاخت
لاب مع وجود الاخت لاب وام واولاد الام مع الام والجدة مع ذي سهم وبه اخذ احمد بن حنبل رحمه الله
وقال عثمان رضي الله عنه يرد على الزوجين كما يرد على غيرهما من اصحاب الفروض وقال زيد بن ثابت
رضي الله عنه الفاضل لبيت المال ولم يرد عليهم والمصنف لم يذكر من هذه المذاهب الا الاشهر
احتج من اباه بآية المواريث ووجهه ان الله تعالى بين نصيب كل واحد من اصحاب الفروض في المقدر

وهي ثلثه ص

دخول ص

اليه ذهب مالك والشافعي

الثابت بالنص يمنع الزيادة عليه لان في الزيادة مجاوزة الحد الشرعي وهي حرام وفي الرد
عليهم زيادة على ما قدر لكل واحد منهم ولانه فضل عن فرض ذوي الفروض ولا مستحق له فيكون
لبيت المال كما لو لم يترك احدا وحجتنا قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله
معناه بعضهم اولى بميراث بعض بسبب الرحم فهذه الاية توجب استحقاق جميع الميراث لهم بصلة
الرحم وآية المواريث توجب استحقاق جزء معلوم من المال لكل واحد منهم بالوصف والعمل المذكورين
بهما اولى من اهمال احدهما فيكون لكل واحد فرضه بتلك الاية وما اخذ ما بقي بالرحم بهذه الاية
ولا منافاة بينهما ولهذا لا يرد على الزوجين لانعدام الرحم في حقهما وبهذا ظهر الجواب عن تمسكهم
بالاية والجواب عن المعقول ان اصحاب الفروض ساووا المسلمين في الاسلام وترجحوا بالقرابة
لان استحقاقهم باعتبار معنى العصوبة وجهة القرابة في حق اصحاب الفروض لا تكون علة للعصوبة
فيثبت بها الترجيح بمنزلة قرابة الام في حق الاخ لاب وام فان الترجيح يحصل بها لانه لا يستحق
بها العصوبة بانفرادها واذا ترجحوا بقوة السبب كانوا اولى بما بقي من سائر المسلمين الا ان هذا
الترجيح بالسبب الذي استحقوا به الفريضة فيكون مبنيا على الفريضة فيرد على قدر انصبائهم
واما ادلة المذاهب الباقية واجوبتها فتعرف من المطولات **قال رحمه الله** ثم مسائل
الباب اقسام اربعة احدها ان يكون في المسئلة جنس واحد ممن يرد عليه عند عدم من لا يرد عليه
فاجعل المسئلة من رؤسهم كما اذا ترك بنتين او اختين او جدتين فاجعل المسئلة من اثنين ه الحصر
على هذه الاقسام الاربعة ضروري لانه لا يخلو اما ان يكون في المسئلة من لا يرد عليه او لا يكون
وعلى كل من التقديرين اما ان يكون من يرد عليه جنس واحد او اكثر فالاول وهو ان يكون
من يرد عليه واحد عند عدم من لا يرد عليه كما اذا ترك بنتين او اختين او جدتين يجعل المسئلة
من رؤسهم اثنين لانهم لما تساووا في الاستحقاق لكونهم من جنس واحد وعاد المال كله اليهم على
السوية كانت القسمة على عدد رؤسهم كما في العصبات فلا يحتاج الى زائد **قال رحمه الله** والثاني
اذا اجتمع في المسئلة جنسان او ثلثة اجناس ممن يرد عليه عند عدم من لا يرد عليه فاجعل
المسئلة من سهامهم اعني من اثنين اذا كان في المسئلة سدسان او من ثلثة اذا كان في المسئلة
ثلث وسدس او من اربعة اذا كان نصف وسدس او من خمسة اذا كان ثلثان وسدس
او نصف وسدسان او نصف وثلث ه والقسم الثاني وهو ما اجتمع في المسئلة جنسان

اوثلثة

152

اوثلثة اجناس ممن يرد عليه عند عدم من لا يرد عليه يجعل المسئلة من سهامهم لانهم لما
اخذوا سهامهم لو قسم الباقي على سهامهم تكرر القسمة فيقسم الكل بينهم بقدر
سهامهم مرة واحدة تسهيلا للامر فاذا كان في المسئلة سدسان لجدة واخت لام يجعل
المسئلة من اثنين واذا كان ثلث وسدس لجدة واختين لام يجعل من ثلثة واذا كان نصف
وسدس كبنت وبنت ابن يجعل من اربعة واذا كان ثلثان وسدس كبنتين وام او نصف
وسدسان كبنت وبنت ابن وام او نصف وثلث كاخت لاب وام وام يجعل من خمسة
قيل اقتصار المصنف على ثلثة اجناس يدل على انه لا يتصور اكثر من ذلك لانه لو زادت طائفة
اخرى لم يبق رد بل يكون المسئلة اما عادلة او عائلة **قال رحمه الله** والثالث
ان يكون مع الاول من لا يرد عليه اعط فرض من لا يرد عليه من اقل مخارجه فان استقام
الباقي على رؤس من يرد عليه فبها كزوج وثلث بنات وان لم يستقم فانظر ان كان بينهما
موافقة فاضرب وفق رؤسهم ان وافق رؤسهم الباقي كزوج وست بنات والا فاضرب
كل رؤسهم في مخرج فرض من لا يرد عليه فالمبلغ تصحيح المسئلة كزوج وخمس بنات ه والقسم
الثالث وهو ان يكون مع من يرد عليه وهو جنس واحد من لا يرد عليه والعمل في ذلك ان يعطى
فرض من لا يرد عليه من اقل مخارجه وبعد ذلك ينظر فيما بقي منه والى رؤس من يرد عليه ثلثة احوال
لاستقامة وموافقة ومباينة فان كان بينهما استقامة كزوج وثلث بنات يخرج فرض
الزوج من اقل مخارجه وهو اربعة يبقى ثلثة تستقيم على عدد رؤس البنات فالمسئلة تصح من اربعة
فلا يحتاج الى الضرب وان كان بينهما موافقة فاضرب وفق رؤسهم في مخرج فرض من لا يرد عليه
فالمبلغ تصحيح المسئلة كزوج وست بنات اقل مخرج فرض من لا يرد عليه اربعة اعط الزوج ربعه
سهما يبقى ثلثة لا تستقيم على عدد رؤس البنات ولكن بين الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه
وبين رؤسهن موافقة بالثلث فاضرب وفق عدد رؤسهن وهو اثنان في مخرج فرض من لا يرد عليه
يبلغ ثمانية فمنه تصح المسئلة والاثنان بمنزلة المضروب كان للزوج سهم اضربه فيه يبلغ اثنين فهو له
والباقي ثلثة اضربه في المضروب يبلغ ستة فاقسم على عدد رؤسهن لكل بنت سهم وفي ظله والموافقة

بالقسمة الثانية على المذكور ههنا نظر ولهذا ذكر في بعض النسخ هكذا وان لم يستقم فاقسم عدد
رؤسهم على ما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه ان انقسم وان لم ينقسم عدد رؤسهم على الباقي من مخرج
مخرج فرض من لا يرد عليه فالمبلغ تصحيح المسئلة في الوجهين عبر عن الموافقة والمباينة بالانقسام
وعدمه تنبيها على ان الموافقة بين عدد رؤسهم وبين الباقي من المخرج بعد فرض من لا يرد عليه لا يكون
الا اذا كان عدد رؤسهم منقسما على الباقي وهو في الحقيقة امارة التداخل على ما مر لا التوافق
قيل والسر فيه ان مخرج فرض من لا يرد عليه اما ان يكون اثنين او اربعة او ثمانية فاما الاثنان فاذا
اعطي الزوج منه فرضه النصف بقي واحد فلا يوافقه عدد ما يخرج من البين واما الاربعة فالباقي
منه ثلاثة وليس له جزء الا الثلث والعدد الذي يقابله اما ان يكون له ثلث صحيح فيكون
منقسما على الثلاثة ضرورة او لا يكون له ثلث صحيح فلا يوافق الثلاثة واما الثمانية فالباقي بعد
فرض من لا يرد عليه منه سبعة وليس له جزء يوافق به الا السبع فالعدد الذي يقابله اما ان
يكون له سبع صحيح او لا فان كان ينقسم على السبعة ضرورة وان لم يكن لا يوافق السبعة اصلا
فتبين انه لا توافق ههنا الا عند الانقسام وهذا صحيح بالنظر الى مفهوم اللغوي واما بالنظر
الى ما نعلم فلا وان كان بينهما مباينة نضرب كل عدد رؤسهم في مخرج فرض من لا يرد عليه فالمبلغ
تصحيح المسئلة كزوج وخمس بنات اعط الزوج الربع بقي ثلاثة لا يستقيم على خمس ولا يوافق فاضرب
عدد رؤسهن وهو خمسة في مخرج فرض من لا يرد عليه يبلغ عشرين فمنه تصح المسئلة كان للزوج سهم اضربه
في المضروب يبلغ خمسة والباقي ثلاثة اضربه في المضروب يبلغ خمسة عشر لكل بنت ثلاثة قال رحمه الله
والرابع ان يكون مع الثاني من لا يرد عليه فاقسم ما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه على مسئلة من يرد
عليه فان استقام فيها وهذا في صورة واحدة وهي ان يكون للزوجات الربع والباقي
بين اهل الرد اثلاثا كزوجة واربع جدات وست اخوات لام وان لم يستقم فاضرب جميع مسئلة
من يرد عليه في مخرج فرض من لا يرد عليه فالمبلغ مخرج فروض الفريقين كاربع زوجات وتسع بنات
وست جدات ثم اضرب سهام من لا يرد عليه في مسئلة من يرد عليه وسهام من يرد عليه فيما بقي من
مخرج فرض من لا يرد ٥ والقسم الرابع هو ان يجتمع من يرد عليه وهو اكثر من جنس واحد
مع من لا يرد عليه فيعطى فرض من لا يرد عليه من اقل مخارجه فالباقي يقسم على مسئلة من يرد عليه فان

فان استقام فيها اي يكفي بتلك الجملة اعني مخرج فرض من لا يرد عليه اصلا للمسئلتين وهذا
لا يكون الا ان يكون للزوجات الربع والباقي بين اهل الرد اثلاثا كزوجة واربع جدات
وست اخوات لام يعطى الزوج ربعها سهما بقي ثلاثة ومسئلة من يرد عليه ايضا ثلاثة
لان للجدات السدس وللاخوات لام الثلث فالثلاثة الباقية تستقيم على هذه الثلاثة
سهم للجدات وسهمان للاخوات لام وانما انحصر في هذه الصورة لان الباقي بعد فرض
من لا يرد عليه اما واحد او ثلاثة او سبعة على ما مر ومسئلة من يرد عليه اذا زادوا على
جنس واحد اصلها من اثنين او ثلاثة او اربعة او خمسة فالواحد لا يستقيم على شيء منها وكذلك
السبعة ولا يستقيم الثلاثة الا على الثلاثة وان لم يستقم فاضرب جميع مسئلة من يرد عليه
في مخرج فرض من لا يرد عليه فالمبلغ مخرج فروض الفريقين كاربع زوجات وتسع بنات
وست جدات اقل مخرج فرض من لا يرد عليه ثمانية تعطى ثمنها سهما وما بقي وهو سبعة
لا يستقيم على مسئلة من يرد عليه لانها من خمسة فنضرب خمسة مسئلتهم في مخرج فرض من
لا يرد عليه يبلغ اربعين ثم اضرب سهام من لا يرد عليه في مسئلة من يرد عليه لان المضروب لمسئلة
من يرد عليه وسهام من يرد عليه فيما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه لان لكل فريق ممن يرد
عليه في الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه بقدر سهامهم فنضرب سهامهم فيه كما في هذه
المسئلة للزوجات من مخرج فرض من لا يرد عليه سهم اضربه في الخمسة وهي مسئلة من يرد عليه يبلغ
خمسة فهي لهن وللبنات اربعة من مسئلة من يرد عليه اضربه في الباقي من مخرج فرض من لا يرد
عليه وهو سبعة يبلغ ثمانية وعشرين فهي لهن وللجدات سهم اضربه في السبعة فهي سبعة
لهن وانما قال فالمبلغ مخرج فروض الفريقين ولم يقل فالمبلغ تصحيح المسئلة لان المسئلة
لم تصح بعد فان بعد الضرب قد ينكسر سهام طائفة على رؤسهم فيحتاج الى ضرب اخر لتصحيح المسئلة
قال رحمه الله وان انكسر على البعض صحح المسئلة بالاصول المذكورة ٥ يريد
بذلك الاصول السبعة المذكورة في باب التصحيح ولنذكر ذلك في المسئلة المذكورة للزوجات
خمسة من الاربعين وبين اربع والخمسة لا يستقيم على الاربعة ولا موافقة بينهما فاخذ جميع

عدد رؤوسهن وذلك اربعة وللبنات ثمانية وعشرون ومن تسع والثمانية والعشرون لا تستقيم
على التسعة ولا موافقة بينهما فاخذنا جميع عدد رؤوسهن وهو تسعة وللجدات سبعة لا تستقيم
على ستة ولا موافقة فاخذنا جميع عدد رؤوسهن فاجتمع اربعة وستة وتسعة فطلبنا الوفق
بين الاربعة والستة فوجدنا بينهما موافقة بالنصف فضربنا نصف احدهما في جميع الاخر
فبلغ اثني عشر وطلبنا الوفق بين اثني عشر وبين تسعة فوجدنا بينهما موافقة بالثلث
فضربنا ثلث احدهما في جميع الاخر فبلغ ستة وثلثين كما في الضوء ثم نضربه في الاربعين
وهو مخرج فروض الزوجات فبلغ الفا واربعمائة واربعين وانما لم نذكر الموافقة
بين الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه وبين مسائل من يرد عليه في هذا القسم لان الموافقة لا تتصور
ههنا فان الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه اما واحد اذا كان المخرج اثنين واما ثلثة اذا كان
المخرج اربعة واما سبعة اذا كان المخرج ثمانية ومسائل من يرد عليه اما اثنان او ثلثة او اربعة
او خمسة ولا موافقة بين هذه الاعداد وهذا بخلاف القسم الثالث فان الموافقة متصورة ثمه نظرا
الى رؤوس من يرد عليه يحتمل ان يكون عددا اثنين وبين الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه موافقة
اذا كان مخرج فرض من لا يرد عليه اربعة او ثمانية والله اعلم قال رحمه الله باب
مقاسمة الجد قال ابو بكر الصديق ومن تابعه من الصحابة رضوان الله عليهم بنو الاعيان
والعلات لا يرثون مع الجد وهذا قول ابي حنيفة وبه يفتى وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه
يرثون مع الجد وهو قولهما وقول مالك والشافعي رحمهم الله وعند زيد بن ثابت للجد مع بني الاعيان
او العلات افضل الامرين من المقاسمة ومن ثلث جميع المال وتفسير المقاسمة ان يجعل الجد في
القسمة كاحد الاخوة وبنو العلات يدخلون في القسمة مع بني الاعيان اضرارا بالجد فاذا
اخذ الجد نصيبه فبنو العلات يخرجون من البين خائبين بغير شيء والباقي لبني الاعيان
المقاسمة مفاعلة من القسمة وهي ههنا بين الجد والاخوة على قول ابي يوسف رحمه الله فيكون
هذه الترجمة بناء على قولهما قال ابو بكر الصديق ومن تابعه من الصحابة عبد الله بن عباس
وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمر وابو هريرة وحذيفة بن اليمان وابو سعيد الخدري
ومعاذ بن جبل وابي بن كعب وابو موسى الاشعري وعمران بن الحصين وابو الدرداء وعائشة
وغيرهم رضي الله عنهم بنو الاعيان والعلات لا يرثون مع الجد وبه اخذ ابو حنيفة وشريح وعطاء

وعطاء وقتادة وابن سيرين والحسن رحمهم الله وبه يفتى وقال علي وزيد بن ثابت وابن مسعود
رضي الله عنهم يرثون مع الجد على حسب اختلافهم في كيفية القسمة وبقول علي اخذ ابن ابي ليلى وبقول
زيد اخذ ابو يوسف ومحمد والثوري ومالك والشافعي وبقول ابن مسعود اخذ علقمة والاسود
والنخعي رحمهم الله وسبب اختلافهم اشتباه حال الجد فانه يشبه الاب من حيث انه يحجب اولاد
الام كالاب وانه اذا زوج الصغير والصغيرة فبلغا لا خيار لهما كالاب ولا ولاية للاخ
في النكاح عند وجوده كالاب ولا يقتل الجد بولد الولد كالاب ولا يتزوج حليلة الجد كالاب
ولا يجوز دفع الزكوة اليه ولا يقبل شهادته له كالاب ويشبه الاخ من حيث ان الصغير اذا
كان له اب فجميع النفقة على الاب ظاهر الرواية ولو كان له ام وجد فالنفقة عليهما اثلاثا على اعتبار
الميراث ولا تفرض النفقة على الجد المعسر ولا تجب صدقة فطر الصغير على الجد والصغير لا يصير
مسلما باسلام جده ولو اقر الجد بنافلة وابنه حي لا يصح ولا يجر ولاء نافلته الى موالي نفسه
كالاخ فلما تعارض هذان الشبهان وقع الاختلاف واختار ابو حنيفة رحمه الله قول ابي بكر
رضي الله عنه لثبوته من غير تعارض الروايات عنه واما من غيره فقد تعارضت الروايات فانه
روي عن عبيدة السلماني انه قال حفظت عن عمر في الجد سبعين قضية بعضها يخالف بعضا
وروي انه اوصى حين مات فقال اشهدوا اني لم اقل في الجد شيئا ولم استخلف عليكم احدا تبرؤون
رأيكم فيه بعدي ولما نقل ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقول الا يتقي الله زيد
بن ثابت ان يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل ابا الاب ابا ومعناه ان القرب والاتصال من جانب
واحد لا يقبل الترجيح بلا مرجح وتثبت من دونهم مع الجد بان الجد والاخ استويا
في الادلاء وللاخ زيادة ترجيح من وجه وهو انه يدلي بالاب بالبنوة والجد يدلي به بالابوة
والبنوة في العصوبة مقدمة على الابوة الا ترى ان من ترك ابا وابنا كانت العصوبة للابن
دون الاب ولكن ترجح الجد بترجيح اخر وهو الولاد فانه معتبر في استحقاق الميراث على
غيره ولهذا تقدم البنون في العصوبة على الاخوة والبنات على الاخوات الفرض فقلنا
في الفرض المستحق بالولاد يجعل الجد مقدما واذا ال الامر الى العصوبة تعتبر الادلاء
وهما مستويان في ذلك وكل واحد منهما ترجح من وجه فيقع التعارض ويكون المال

بينهما بالمقاسمة بمنزلة اخوين لاب وام او لاب ولهذا الاشبه المراجحة لاولاد الام مع الجد
لان ادلائهم بالام ولا تاثير لقرابة الام في استحقاق العصوبة واجب بان القول
بمشاركة الجد مع الاخوة بالتعصيب متعذر لان سبب عصوبتهما مختلف فان سبب عصوبة
الجد الجزئية والبعضية وسبب عصوبة الاخوة والاخوات المجاورة في صلب وبعضهم او في
صلب والمشاركة بين عصبتين اختلف سبب عصوبتهما غير مشروع فان العصبتين انما
تشتركان اذا استويا في القرب والحد سبب عصوبتهما فاما اذا احتلف فلا تشتركان
وكذلك القول بالفرض متعذر لان الفرض يثبت اما بالنص او الاجماع ولم يوجد شيء منهما
واذا تعذر توريث الجد مع الاخوة بالفرض والتعصيب وجب اسقاط احدهما والاخوة
اولى بذلك لان اسقاط الجد متعذر بالاجماع ولا اجماع في الاخوة والاخوات وهذه
المسئلة من معضلات المسائل روي عن علي رضي الله عنه انه كان يقول سلوني عن جميع
المعضلات الا عن مسئلة الجد ... ولا طائل تحت تطويلها وله وعند زيد بن ثابت
بيان لكيفية القسمة عند اشارة الى انها عند عمر ليست كذلك وعند علي رضي الله عنه
الجد يقاسمهم ما لم ينقص حظه من السدس فاذا انتقص يعطى السدس والباقي بين
الاخوة والاخوات لان فرض الاب لا ينتقص من السدس فكذلك الجد واما عند زيد
فالقسمة على ما ذكر في الكتاب ان الجد له مع بني الاعيان او العلات افضل الامرين من
المقاسمة ومن ثلث جميع المال وتفسير المقاسمة على ما ذكر هو ان يجعل الجد في القسمة
كاحد الاخوة لما مر انه يشبه الاب من وجه والاخ من وجه فلشبهه بالاب يحجب الاخوة
والاخوات ولشبهه بالاخ يجعل كواحد منهم يقاسمهم ما دامت المقاسمة خيرا له من
الثلث واذا لم يكن المقاسمة خيرا له يعطى الثلث لانه يرث مع الاولاد السدس فمع غيرهم
يجب تضعيفه ولان المال اذا قسم بين الابوين فللام الثلث وللاب الثلثان وهما في
الدرجة الاولى والجدة والجد في الدرجة الثانية وللجدة السدس فيكون للجد الثلث
وبنو العلات يدخلون في القسمة مع بني الاعيان اضرارا للجد فاذا اخذ الجد نصيبه
خرج بنو العلات من البين خائبين والباقي لبني الاعيان لان بني العلات يرثون مع الجد

حال

حال عدم بني الاعيان وان لم يرثوا معهم واذا كانوا وارثين مع الجد لا بد من اعتبارهم
في حقه واذا لم يكونوا ورثة مع بني الاعيان لا بد من اسقاط اعتبارهم في حق بني الاعيان
بعد اظهار نصيب الجد ومثاله كام واخ لاب وام واخ لاب فان الاخ لاب يعتبر في حق
الام حيث كان وارثا معها ولم يعتبر في حق الاخ لاب وام حتى كان الباقي بعد فرض الام
له ولا شيء للاخ لاب بعد دخوله في القسمة لحجب الام ولم ياخذ شيئا قال رحمه الله
الا اذا كانت من بني الاعيان اخت واحدة اخذت فرضها نصف الكل بعد نصيب الجد
فان بقي شيء فلبني العلات والا فلا شيء لهم كجد واخت لاب وام واختين لاب فبقي للاختين
لاب عشر المال وتصح من عشرين ٥ هذا يجوز ان يكون استثناء من قوله فبنو العلات
يخرجون من البين خائبين ويجوز ان يكون من قوله والباقي لبني الاعيان ومعناه على الاول
بنو العلات يخرجون من البين خائبين الا اذا كانت من بني الاعيان اخت واحدة الى اخره
وعلى الثاني والباقي لبني الاعيان الا اذا كانت من بني الاعيان اخت واحدة اخذت فرضها
نصف الكل بعد نصيب الجد لان حظ الاخت لاب وام اذا كانت واحدة لا يزاد على
النصف ولا ينتقص عنه مع وجود بني العلات فتاخذ فرضها كاملا فان بقي شيء فلبني
العلات لان الاخت لاب وام لا حق لها فيما زاد على النصف كجد واخت لاب وام واختين
لاب بقي للاختين لاب عشر المال وتصح من عشرين لانا اذا قاسمنا بينهم يكون للجد سهمان
من خمسة وهما خمسا المال وان اعطيناه ثلث المال يكون له سهم من ثلثة فالمقاسمة خير له
لان خمسي المال اكثر من ثلثه بجزء من خمسة عشر ويعرف ذلك بالتجنيس فيكون للجد سهمان
من خمسة وللاخت لاب وام تمام النصف وهو سهمان ونصف بقي للاختين لاب نصف
سهم فوقع الكسر بالنصف فاضرب مخرج النصف وهو اثنان في الخمسة يبلغ عشرة فتضعف
الانصباء فيصير للجد اربعة وللاخت لاب وام خمسة وللاختين لاب واحد والواحد
لا يستقيم عليهما فاضرب الرؤس وهي اثنان في عشرة يبلغ عشرين فتضعف الانصباء
ثانيا فيصير للجد ثمانية وللاخت لاب وام عشرة بقي للاختين لاب سهمان وهو عشر المال
لكل واحدة منهما سهم كذا في الضوء وقال ايضا لما اصاب الاخت سهمان ونصف وللاختين

واعلم ان مراد دخال بني العلات في القسمة اضرارا ومن اصحاب السلطة بالجد اذا كان خيرا له ساقط
ظاهر الامحالة صح

نصف سهم وقد انكسر النصف على اثنين فيكون السهم التام منكسرا على اربعة فاضرب الاربعة
في الخمسة تبلغ عشرين ثم اضرب الانصباء في المخرج يصير للجد ثمانية وللاخت لاب وام ستة
ولكل اخت لاب سهم **قال رحمه الله** ولو كانت في هذه المسئلة اخت لاب فلم يسقط لها
شيء ٥ اذا كانت في المسئلة المذكورة اخت لاب لم يبق لها شيء لان المقاسمة خير للجد فيكون له
النصف والنصف الاخر للاخت لاب وام فلاجرم لم يبق للاخت لاب شيء **قال رحمه الله**
واذا اختلط بهم ذو سهم فللجد هنا افضل الامور الثلثة بعد فرض ذي السهم اما المقاسمة
كزوج وجد واخ واما ثلث ما بقي كجد وجدة واخوين واخت واما سدس الجميع كجد
وجدة وبنت واخوين ٥ اذا اختلط بالجد والاخوة ذو سهم تخرج سهمه ثم ينظر
الى ما بقي الى ما هو الخير للجد من ثلثة اشياء الى المقاسمة وثلث ما بقي وسدس الجميع اما تقديم
ذي السهم فلانه صاحب فرض وهو مقدم بقوله عليه السلام الحقوا الفرائض باهلها الحديث وما
عدا ذلك صار كانه جميع التركة فيعتبر للجد ما هو الانفع له من الامور لان الجد يصلح ان يكون صاحب
فرض ويصلح ان يكون عصبة كما اشار اليه في الفصل المتقدم فيورث بما هو انفع بحسب لا ينقص
نصيبه من سدس الجميع لانه ليس ادنى رتبة من الجدة وهي لا تنقص من السدس وانما لم يذكر
هذا الامر الثالث فيما تقدم وهو ما اذا لم يختلط بهم ذو سهم لانه لا يتصور النقصان عن
السدس اذا اخذ ثلث الكل او ما هو اكثر منه اما مثال المقاسمة فكما اذا تركت زوجا وجدا واخا
للزوج النصف والباقي بين الجد والاخ انصافا فالمسئلة من اثنين والمقاسمة خير له لانه
يصير للجد نصف الباقي وهو ربع جميع المال وثلث ما بقي سدس المال والسهم الباقي
لا يستقيم عليهما فضربنا الاثنين في اصل المسئلة وهو ايضا اثنان تبلغ اربعة منه تصح المسئلة
واما ثلث ما بقي فكجد وجدة واخت واخوين للجدة السدس اصل المسئلة من ستة وبالمقاسمة
يصير للجد سبع خمسة وهو سهم وثلثة اسباع سهم وثلث ما بقي يصير له سهم وثلثا سهم
وبسدس الجميع يصير له سهم فثلث ما بقي خير له واذا انكسر تستدركها واما سدس الجميع
فكجد وجدة وبنت واخوين للبنت النصف وللجدة السدس فاصل المسئلة من ستة ويبقى
سهمان وبالمقاسمة يصير له ثلث سهمين وهو ثلثا سهم وثلث ما بقي كذلك وبسدس الجميع
يصير له سهم تام فالسدس خير له فاعطيناه سهما وبقي سهم لا يستقيم على الاخوين فضربنا

الاثنين

156

الاثنين في اصل المسئلة وهو ستة تبلغ اثني عشر منه تصح المسئلة **قال رحمه الله** فان
كان ثلث الباقي خيرا للجد وليس للباقي ثلث صحيح فاضرب مخرج الثلث في اصل المسئلة ٥ اي
اذا كان ثلث الباقي خيرا للجد فاضرب مخرج الثلث في اصل المسئلة لمخرج الثلث الصحيح فيأخذ
الجد كما في المسئلة المذكورة ضربنا الثلثة في اصل المسئلة وهو ستة تبلغ ثمانية عشر فمنه اصل
المسئلة ومن هذا اذا بعض الفرضيين على المخارج السبعة المذكورة مخرجين آخرين
على قول زيد بن ثابت ثمانية عشر وستة وثلثين لانه يحتمل اصل المسئلة التي ثلث ما بقي فيها
خير للجد من ستة ولا يكون للباقي ثلث صحيح فيضرب مخرج الثلث في الستة فيصير ثمانية عشر
فمنه اصل المسئلة ويحتمل ان يكون اصلها من اثني عشر ولا يكون للباقي ثلث صحيح فيضرب
مخرج الثلث في اثني عشر فيصير ستة وثلثين فمنه اصل المسئلة **قال رحمه الله** فان تركت
زوجا وجدا وبنتا واما واختا فالسدس خير للجد وتعول المسئلة الى ثلثة عشر ولا شيء للاخت ٥
ذكر هذه المسئلة وان كانت من صور ان السدس خير للجد نظرا الى انه لم يبق للاخت شيء والى
انها تتصور عائلة فللزوج الربع وللبنت النصف وللام السدس اصلها من اثني عشر
والباقي سهم فان قاسمناه سهما صار له نصف سهم وان اعطيناه ثلث ما بقي صار له ثلث
سهم وان اعطيناه سدس الجميع يحصل له سهمان فالسدس خير وتعول المسئلة الى ثلثة عشر
ولا شيء للاخت **قال رحمه الله** واعلم ان زيد بن ثابت رضي الله عنه لا يجعل
الاخت لاب وام او لاب صاحبة فرض مع الجد الا في الاكدرية وهي زوج وام وجد
واخت لاب وام او لاب للزوج النصف وللام الثلث وللجد السدس وللاخت النصف
ثم يضم الجد نصيبه الى نصيب الاخت فيقسمان للذكر مثل حظ الانثيين لان المقاسمة
خير للجد اصلها من ستة وتعول الى تسعة وتصح من سبعة وعشرين ٥ زيد بن ثابت رضي الله عنه
اضطر لا جعل الاخت فيما نحن فيه صاحبة فرض حذرا عن الحرمان ثم جعلها عصبة
حذرا عن ازدياد نصيب الاخت على الجد لانه بمنزلة الاخ عنده ولا يجوز ان يكون نصيب
الاخت اكثر من نصيب الاخ ولا اشكال بالمسئلة المتقدمة فانها لم تجعل صاحبة فرض
بل كانت محرومة لان المانع هناك منع عن ذلك وهو وجود البنت بخلاف ما نحن فيه فان المانع

انكون

وليس...

ثم لم يوجد فجعلت فيها صاحبة فرض فكان للزوج النصف وللأم الثلث وللجد
السدس وللأخت النصف فلما أعطيت فرضها صار نصيبها أكثر من نصيب الجد
فضم نصيبها إلى نصيبه وقسم لأن المقاسمة خير له والأربعة لا تستقيم على ثلثة ورؤوسهما
فضربنا الثلثة في أصل المسألة وعولها بلغ سبعة وعشرين ومنه تصح المسألة
قال رحمه الله سميت أكدرية لأنها واقعة امرأة من بني أكدر ولو كان مكان
الأخت أخ أو أختان فلا عول ولا أكدرية ٥ اختلف الناس في سبب تسمية هذه المسألة
أكدرية فقيل لأنها واقعة امرأة من بني أكدر واشتبه على زيد مذهبه فنسبت إليها وقيل
إن فقيهها من بني أكدر كان يحسن مذهب زيد فسأله عبد الملك بن مروان عن هذه المسألة
فأخطأ في جوابها فنسبت إلى قبيلته قاله الخليل صاحب العين وقيل إن اسم السائل كان
أكدر وقد قيل غير ذلك ولو كان مكان الأخت أخ أو أختان فلا عول ولا أكدرية أما
انتفاء العول مع الأخ فلأن السدس خير فالسدس الباقي له ولا شيء للأخ لأنه عصبة ومن شأنها
يأخذ ما أبقته الفرائض ولم تبق شيئا وأما انتفاء الأكدرية فلأنه لا يمكن أن يجعل صاحب فرض
بخلاف الأخت وأما انتفاء العول فلأنه إذا كان مكانها أختان فلأنهما يحجبان الأم من الثلث
إلى السدس فيأخذ الزوج النصف وللأم السدس وللجد السدس وبقي لهما سهم وأما الأكدرية فلأن
خير للجد المقاسمة من ثلث ما بقي فأخذ سهما وبقي لهما سهم فلم يكن هناك جعلهما صاحبتي فرض
ثم عصبة وإنما خص المصنف قول زيد بن ثابت رضي الله عنه بالذكر وإن قال بتوريث الإخوة
والعلات غيره أيضا كعلي وابن مسعود رضي الله عنهما كما أشرنا إليه في أول الباب لأن أبا
يوسف ومحمدا رحمهما الله اختارا قوله دون قول علي وابن مسعود فلعل مفتيا يختار للفتوى
قول أبي يوسف ومحمد لأن الشيخ أعني أبا حنيفة إذا كان في طرف وصاحباه في طرف
جاز للمفتي أن يختار قوله أو قولهما على ما قيل فخص قول زيد رضي الله عنه بالذكر لذلك
ولم يذكر قول غيره وفي دليل قولهما وتفاريع ذلك تطويلات كثيرة كما في المطولات
قال رحمه الله باب المناسخة ٥ المناسخة مفاعلة من النسخ وهو يستعمل
للإزالة والتغيير والنقل والتحويل يقال نسخت الشمس الظل أي أزالته ونسخت الرياح رسوم

الديار

الديار إذا غيرتها ونسخت الكتاب إذا نقلته منه إلى غيره وفي هذه المسألة يعرف بأنه
نقل سهام الورثة إلى من يخلفهم بالاستحقاق والترجمة بالمفاعلة إنما هي باعتبار الشيخ
من جانب وأما الإتيان بمعنى نقل نحو سافر زيد قال رحمه الله ولو صار بعض
الأنصباء ميراثا قبل القسمة كزوج وبنت وأم فمات الزوج قبل القسمة عن امرأة وأبوين
ثم ماتت البنت عن ابنين وبنت وجدة ثم ماتت الجدة عن زوج وأخوين فالأصل أن تصحح
مسألة الميت الأول وتعطي سهام كل وارث من التصحيح ثم تصحح مسألة الميت الثاني
وتنظر بين ما في يده من التصحيح الأول وبين التصحيح الثاني بثلاثة أحوال فإن استقام ما في
يده على التصحيح الثاني فلا حاجة إلى الضرب وإن لم يستقم فانظر إن كان بينهما موافقة
فاضرب وفق التصحيح الثاني في التصحيح الأول فالمبلغ مخرج المسألتين فسهام ورثة الميت
الأول تضرب في المضروب أعني في التصحيح الثاني أو في وفقه وإن مات ثالث ورابع فاجعل
المبلغ مقام الأولى والثالثة مقام الثانية في العمل ثم الرابعة والخامسة كذلك إلى
غير النهاية ٥ إذا صار بعض سهام ذويها مقسوما فيما بين ورثته لا يخلو إما أن
يكون ورثة الميت الثاني هم ورثة الميت الأول أولا والأول لا يخلو إما أن يتغير القسمة
أولا والثاني لا يحتاج فيه إلى عمل جديد لعدم فائدة تكرارها كما إذا ترك بنين
وبنات من امرأة واحدة ثم مات أحد البنين أو إحدى البنات قبل القسمة ولا وارث له
سوى الإخوة والأخوات فإن قسمة التركة بين الباقين للذكر مثل حظ الأنثيين فيكتفى بقسمة
واحدة بينهم وفي الأول يحتاج إليه كما إذا ترك ابنا وثلاث بنات إلا أن الابن من امرأة والبنات
من أخرى فماتت إحدى البنات قبل القسمة ولا وارث لها سوى الأخ لأب والأختين لأب وأم
فإن لهما حينئذ الثلثين بالفرض والباقي للأخ بالتعصيب والثاني وهو ما يكون
ورثة الميت الثاني غير ورثة الميت الأول فهو كزوج وبنت وأم فمات الزوج قبل القسمة
عن امرأة وأبوين ثم ماتت البنت عن ابنين وبنت وجدة ثم ماتت الجدة عن زوج وأخوين فالأصل
فيها ما ذكره المصنف رحمه الله أن تصحح مسألة الميت الأول وتعطي سهام كل وارث من

التصحيح ثم نصحح مسألة الميت الثاني وننظر بين ما في يده من التصحيح الأول وبين التصحيح
الثاني ثلاثة أحوال فإن استقام ما في يده من التصحيح الأول على التصحيح الثاني فلا حاجة
إلى الضرب وهو ظاهر كما في المسألة المذكورة وهي زوج وبنت وأم فمات الزوج قبل القسمة
عن امرأة وأبوين فالمسألة الأولى ردية لأنه بقي سهم من اثني عشر ولا مستحق له وتصح من ستة عشر
للزوج أربعة وللبنت تسعة وللأم ثلاثة وطريق استخراج الرد قد تقدم والمسألة الثانية
تصح من أربعة والأربعة التي في يد الزوج تستقيم على تصحيح مسألته للمرأة منها سهم وللأب
سهمان وللأم سهم فكذا المسألتين تصحح من ستة عشر لبنت الميت الأول تسعة
ولأم الميت الأول ثلاثة ولامرأة الميت الثاني سهم ولأب الميت الثاني سهمان ولأم الميت
الثاني سهم وإن لم يستقم فإن كان بينهما موافقة نضرب وفق التصحيح الثاني في التصحيح
الأول فالمبلغ مخرج المسألتين كما في المسألة المذكورة ماتت البنت عن ابنين وبنت وجدة
وهي أم الميت الأول وفي يد البنت تسعة وتصحيح مسألتها ستة والتسعة غير مستقيم
على الستة ولكن بينهما موافقة بالثلث نضرب ثلث الستة وذلك اثنان في الستة عشر
فالمبلغ وهو اثنان وثلاثون مخرج المسائل فمن كانت له سهام من ستة عشر فسهامه مضروبة
في وفق مسألة الميت وهو اثنان ومن كانت له سهام من ستة فهي مضروبة في وفق ما في يد
الميت وهو ثلاثة فلأم الميت الأول من ستة عشر ثلاثة مضروبة في اثنين يبلغ ستة فهو لها
ولامرأة الميت الثاني سهم نضربه في اثنين فهو اثنان فهما لها ولأب الميت الثاني سهمان
نضربهما في اثنين يبلغ أربعة فهو له ولأم الميت الثاني سهم نضربه في اثنين فهو اثنان
فهما لها ولكل واحد من ابني الميت الثالث من الستة سهمان نضربهما في ثلاثة يبلغ ستة
فهو له ولبنت الميت الثالث سهم نضربه في ثلاثة يكون ثلاثة فهو لها وللجدة الميت الثالث
وهي أم الميت الأول سهم نضربه في ثلاثة فهو ثلاثة فهو لها وقد كان لها ستة فاجتمع
لها تسعة فيصير لامرأة الميت الثاني سهمان ولأب الميت الثاني أربعة ولأم الميت الثاني
سهمان

سهمان ولكل واحد من ابني الميت الثالث ستة ولبنت الميت الثالث ثلاثة ولجدة الميت
الثالث تسعة وإن كان بينهما مباينة نضرب كل التصحيح الثاني في التصحيح الأول كما في
المسألة المذكورة ماتت الجدة عن زوج وأخوين وفي يدها تسعة وتصحيح مسألتها أربعة
والتسعة لا تستقيم على الأربعة ولا موافقة بينهما فنضرب الأربعة في اثنين وثلاثين يبلغ مائة
وثمانية وعشرين فهو مخرج المسائل فمن كان له شيء من اثنين وثلاثين نضربه في الأربعة مسألة الجدة
ومن كان له شيء من الأربعة نضربه في التسعة أعني ما في يد الجدة فلامرأة الميت الثاني من الاثنين والثلاثين
سهمان نضربهما في الأربعة يبلغ ثمانية فهو لها ولأب الميت الثاني أربعة نضربها في الأربعة
يبلغ ستة عشر فهو له ولأم الميت الثاني سهمان نضربهما في الأربعة يبلغ ثمانية فهو لها ولكل
واحد من ابني الميت الثالث ستة نضربها في الأربعة يبلغ أربعة وعشرين فهو له ولبنت الميت
الثالث ثلاثة نضربها في الأربعة يبلغ اثني عشر فهو لها ولزوج الميت الرابع من الأربعة سهمان نضربهما
في التسعة يبلغ ثمانية عشر فهو له ولكل واحد من أخوي الميت الرابع سهم نضربه في التسعة
يكون تسعة فهو له وإن مات ثالث أو رابع يجعل مبلغ الأولى والثانية مقام الأولى والثالثة
مقام الثانية في العمل لأن الأولى والثانية لما صار مخرجهما واحدا صارتا بمنزلة الأولى وصارت
صيرورة الثالثة ثانية وكذلك يعمل في الرابعة والخامسة مثل ما عمل بالثانية ثم
فيصير الكل واحدا فتصير الرابعة بمنزلة الأولى والخامسة ثانية وكذلك إلى غير النهاية قال رحمه الله

باب ذوي الأرحام وذو الرحم وهو كل قريب ليس بذي سهم ولا عصبة كان عامة الصحابة
رضي الله عنهم يرون توريث ذوي الأرحام وبه قال أصحابنا وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه
لا ميراث لذوي الأرحام ويوضع المال في بيت المال وبه قال الشافعي رحمه الله ح قيل
الواو في قوله وذو الرحم واو عطف كان وقع في فرائض القاضي الإمام علاء الدين
السمرقندي فإنه كان جعل الورثة في أول الكتاب ثلاثة أقسام صاحب الفرض والعصبة
وذو الرحم فلما صنف المصنف رحمه الله هذه النسخة كالشرح لذلك بدأ بصاحب الفرض
ثم ذكر العصبة ثم عطف ذا الرحم عليهما فقال وذو الرحم وفسر تلك الواو ثم عرفه

بقوله كل قريب ليس بذي سهم ولا عصبة فقوله كل قريب كالجنس شامل للورثة النسبية وقوله
ليس بذي سهم اي صاحب فرض لاخراج اصحاب الفروض وقوله ولا عصبة لاخراج العصبات
واستشكل بالمحروم فانه قريب ليس بذي سهم ولا عصبة وليس من ذوي الارحام واجيب بالمنع
فانه اما صاحب فرض او عصبة لكنه محروم واختلف الصحابة رضي الله عنهم في توريث ذوي
الارحام وعامتهم منهم عمر وعلي وابن مسعود ومعاذ بن جبل وابو الدرداء كانوا يرون توريثهم
واليه ذهب كثير من التابعين كعلقمة والاسود وابن ميثم وشريح والحسن وابن سيرين وعطاء وبه
اخذ ابو حنيفة واصحابه وقال زيد بن ثابت وابن عباس في رواية عنه لا ميراث لذوي الارحام
وتابعهما سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وبه اخذ مالك والشافعي احتجوا على ذلك
بان الله تعالى نص على بيان نصيب اصحاب الفرائض والعصبات دونهم وما كان ربك نسيا
وبما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ميراث العمة والخالة فقال لا
حتى ياتيني جبرئيل ثم قال اين السائل عن ميراث العمة والخالة فقال عليه السلم اخبرني جبرئيل ان
لا شيء لهما ولنا عامة قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض والمراد بعضهم اولى
بميراث بعض لان هذه الاية نسخت التوارث بالهجرة الذي كان مشروعا وكان
ذلك نسخ تحويل كنسخ التوجه من بيت المقدس الى الكعبة فان قيل يجوز ان يكون المراد ذا الرحم
له فرض او تعصيب اجيب بانه تقييد بلا دليل وتكرير وهو قبيح لا يقال دل على
ذلك قوله تعالى في كتاب الله فانه اذا اطلق يراد به القران عادة والميراث في القران للذي
رحم له فرض او تعصيب لان كتاب الله يذكر ويراد به حكم الله قال عليه السلم كل شرط ليس
في كتاب الله فهو باطل اي في حكم الله والحمل على هذا واجب فان من ذوي الارحام من لا ذكر
له في القران وهو يرث كالجد والجدة وابن الابن ولئلا يلزم التكرار وما روى طاوس
عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الخال وارث من لا وارث له لا يقال
قد يكون المراد به النفي كما يقال الصبر حيلة من لا حيلة له والصبر ليس بحيلة لانه صلى الله عليه وسلم
قاله بلسان الشرع وارادة النفي من لفظ الاثبات ملبس لا يليق في مقام البيان والجواب
عما تمسكوا به من الخبر انه محمول على ما قبل نزول قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض

او

او محمول على نفي توريث العمة والخالة في حال وجود صاحب فرض او عصبة على انه مخالف
للاية كما بينا قال رحمه الله وذووا الارحام اصناف اربعة الصنف الاول
ينتمي الى الميت وهم اولاد البنات واولاد بنات الابن والصنف الثاني ينتمي اليهم الميت وهم الاجداد
الساقطون والجدات الساقطات والصنف الثالث ينتمي الى ابوي الميت وهم اولاد الاخوات
وبنات الاخوة وبنو الاخوة لام والصنف الرابع ينتمي الى جدي الميت او جدتيه وهم العمات
والاعمام لام والاخوال والخالات فهؤلاء وكل من يدلي بهم من ذوي الارحام ش ذووا
الارحام اصناف اربعة من ينتسب الى الميت اولاد البنات واولاد بنات الابن وان سفل
الابن ومطلق اسم الاولاد يتناول الذكر والانثى ومن ينتسب اليهم الميت وهم الاجداد
الفاسدون والجدات الفاسدات ومن ينتسب الى ابوي الميت وهم اولاد الاخوات وبنات
الاخوة مطلقا وبنو الاخوة لام لان بنيها لاب وام او لاب عصبة ومن ينتسب الى جدي
الميت اي ابي الاب وابي الام او جدتيه يعني ام الاب وام الام وهم العمات مطلقا والاعمام
لام لان الاعمام سواها عصبة والاخوال والخالات مطلقا فهؤلاء يعني الاصناف الاربعة
وكل من يدلي بهم يعني اولادهم من ذوي الارحام لوجود المعنى الذي عرف به ذووا الارحام
فيهم وانما قال من ذوي الارحام بكلمة التبعيض لئلا يتوهم انحصارهم فيها فان عمومة ابوي
الميت وخؤولتهما وعمومة ابوي ابويه وخؤولتهما من ذوي الارحام وليست من هذه الاصناف
وقيل المراد بجدي الميت وجدتيه الاعلى منهم والادنى ليدخل فيه هؤلاء المذكورون
وعلى هذا لا يكون كلمة من للتبعيض قال رحمه الله روى ابو سليمان عن محمد بن الحسن
عن ابي حنيفة رحمهم الله ان اقرب الاصناف الصنف الثاني وان علوا ثم الاول وان سفلوا
ثم الثالث وان نزلوا ثم الرابع وان بعدوا وروى ابو يوسف والحسن بن زياد عن ابي حنيفة
وابن سماعة عن محمد عن ابي حنيفة رحمهم الله ان اقرب الاصناف الصنف الاول ثم الثاني
ثم الثالث ثم الرابع كترتيب العصبات وهو الماخوذ وعندهما الصنف الثالث مقدم
على الجد ابي الام لان عندهما كل واحد اولى من فرعه وفرعه وان سفل اولى من اصله ش اختلف
الروايات في تقديم بعض هذه الاصناف على بعض فروى ابو سليمان الجوزجاني عن محمد بن الحسن

عن ابي حنيفة رحمه الله ان اقرب الاصناف الصنف الثاني وان علوا ثم الاول وان سفلوا
ثم الثالث وان نزلوا ثم الرابع وان بعدوا وروى ابو يوسف والحسن بن زياد عن ابي حنيفة
وابن سماعة عن محمد عن ابي حنيفة رحمهم الله ان اقرب الاصناف الصنف الاول ثم الثاني
ثم الثالث ثم الرابع كترتيب العصبات وهو ظاهر الرواية والماخوذ للفتوى فكان لابي حنيفة
في المسئلة قولان فما رواه محمد عنه هو قوله الاول وما رواه ابو يوسف قوله الثاني فالاصح رواية
وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الصنف الثالث مقدم على الجد ابي الام لان ذوي الارحام
يرثون على سبيل التعصيب من وجه بدليل تقديم الاقرب فالاقرب كما في العصبات من كل وجه
وفي العصبات من كل وجه لم تقدم ابو الاب على اولاد ابنه اعني الاخوة والاخوات فكذا في
العصبات من وجه لا تقدم ابو الام على اولاد الاخوات وبنات الاخوة فان قيل لو كان
اعتبار احدهما بالاخر صحيحا لزمنا المقاسمة بين ابي الام واولاد الاخوات وبنات الاخوة
ما دامت المقاسمة خيرا له من الثلث كما في الجد ابي الاب مع الاخوة والاخوات اجيب بانه
ترك ذلك لعدم الاستواء فان اولاد الاخوات وبنات الاخوة لام اولاد ذوي السهام وبنات
الاخوة لاب وام والاخوة لاب اولاد العصبات والجد ابو الام ولد ذي الرحم لانه ولد
ابي الام وفي ذوي الارحام متى استوت درجاتهم تقدم ولد ذي السهم او العصبة على
ولد ذي الرحم فلهذا قدموا على ابي الام بخلاف الجد والاخوة فانهما استويا في العصوبة
فان كل واحد منهما ذكر يدلي الى الميت بذكر عصبة ويتصل كل منهما الى الميت بواسطة
واحدة وابو حنيفة رحمه الله مر على اصله ان الجد ابا الاب في العصبات من كل وجه كان
مقدما على اولاد ابي الميت لا بنو امه فكذا في ذوي الارحام تقدم ابو الام الذي هو في
درجة ابي الاب على اولاد الاخوات وبنات الاخوة وكذلك ولد البنت وان سفل يقدم
على ابي الام في قوله الاخر لان في العصبات الحقيقية الابن الصلبي وان سفل مقدم على
الجد واولاد ابنه فكذا في ذوي الارحام واعلم انه وقع في نسخ الكتاب تعليل ابي يوسف ومحمد
لان عندهما كل واحد منهم اولى من فرعه وفرعه وان سفل اولى من اصله وقال صاحب الضوء
انه ليس من لفظ المصنف وانما كتبه على الحاشية بعض المتعلمين من معلوماته في السبق فظن
من

من النسخ من يستخبه انه من المتن فكتب في المتن ويؤيد هذا انه ليس في النسخ العتيقة ووجه بعضهم
بان قوله لان كل واحد ليس بتعليل بل تفسير لقولهما يعني الاصل عندهما ان كل واحد من الاجداد
والجدات الفواسد واولاد الاخوات وبنات الاخوة وبني الاخوة لام
اولى من فرعه وهو الخال والخالة وبنت ابن الاخ وابن بنت الاخ وفرعه وهو الخال اولى
من ابي الجد ابي الام لان الخال جزء الجد وابو الجد اصل الجد وجزء الجد اقرب الى الميت
من اصل الجد كما ان الجد اقرب الى الميت من اصل الجد واعتبر هذا في العصبات فقال لان ابن
الميت اقرب من ابيه لان الابن جزؤه والاب اصله وجزء الشيء اقرب من اصله فنقول حينئذ
يكون ابن الاخت اولى من ابي الام لان ابن الاخت فرع الام وابو الام اصلها وقال بعضهم
كل واحد منهم اي من الاخوة والاخوات اولى من فرعه وهو ظاهر وفرعه اولى من اصله اي
الجد لان اولاد الاخوات وبنات الاخوة لام اولاد ذوي السهام وبنات الاخوة لاب وام
والاخوة لاب اولاد العصبات والجد ابو الام ولد ذي الرحم لانه ولد ابي الام وفي ذوي
الارحام متى استوت درجاتهم تقدم ولد صاحب الفرض او العصبة على ولد ذي الرحم فصاروا
مقدمين على الجد ابي الام وهذا لا يساعده قوله وان سفل فانه ينافي الاستواء في الدرجة
ووجه الرواية الاولى ان الجد ابا الام اقوى سببا من اولاد البنات لان الانثى في
درجته تكون صاحبة فرض وهي ام الام بخلاف الانثى في درجة ابن البنت فانها ليست
بصاحبة فرض وهي بنت البنت ووجه ظاهر الرواية ان ذوي الارحام يرثون على
سبيل التعصيب من وجه ولهذا يقدم الاقرب فالاقرب فوجب اعتبارهم في التوريث
بالعصبات من كل وجه وفي العصبات من كل وجه قدم بنو الميت وان سفلوا على الجد
ابي الاب وسائر العصبات وان كان الجد ابو الاب لا يسقط به وابن الابن يسقط به
فكذلك في ذوي الارحام يجب ان يقدم اولاد البنت على الجد ابي الام
قال رحمه الله
فصل في الصنف الاول اولاهم بالميراث اقربهم الى الميت كبنت البنت اولى من بنت
بنت الابن وان استووا في الدرجة فولد الوارث اولى من ولد ذوي الارحام كبنت

بنت الابن اولى من ابن بنت البنت وان استوت درجاتهم ولم يكن فيهم ولد وارث
او كان كلهم ولد وارث فعند ابي يوسف والحسن بن زياد يعتبر ابدان الفروع ان
اتفقت صفة الاصول في الذكورة والانوثة او اختلفت ومحمد رحمه الله يعتبر ابدان
الفروع ان اتفقت صفة الاصول موافقا لهما ويعتبر الاصول ان اختلفت صفاتهم ويعطي
الفروع ميراث الاصول مخالفا لهما كما اذا ترك ابن بنت وبنت بنت عندهما المال بينهما
للذكر مثل حظ الانثيين باعتبار الابدان وعند محمد كذلك لان صفة الاصول متفقة ولو
ترك بنت ابن بنت وابن بنت بنت عندهما المال بين الفروع اثلاثا باعتبار الابدان
وعند محمد المال بين الاصول اعني في البطن الثاني اثلاثا ثلثاه لبنت ابن البنت نصيب ابيها
وثلثه لابن بنت البنت نصيب امه ۵ اعلم ان القائلين بتوريث ذوي الارحام
اصناف ثلثة صنف يسمون اهل القرابة وهم ابو حنيفة وصاحباه وزفر وعيسى
بن ابان رحمهم الله سموا بذلك لانهم يقدمون الاقرب فالاقرب وصنف يسمون اهل التنزيل
وهم الشعبي ومسروق ونعيم بن حماد والحسن بن زياد وابو عبيد القاسم بن سلام
وشريك سموا بذلك لانهم ينزلون المدلي منزلة المدلى به في الاستحقاق وصنف يسمون
اهل الرحم منهم نوح بن دراج وحبيش بن مبشر سموا بذلك لانهم سووا بين الاقرب
والابعد والاعلى والادنى وعلقوه باصل الرحم ويظهر اختلافهم في مسائل الكتاب
وهي اذا ترك بنت البنت وبنت بنت الابن فعند اهل القرابة بنت البنت اولى
من بنت بنت الابن لان استحقاقهم باعتبار معنى العصوبة ولهذا يقدم الاقرب
فالاقرب ويستحق الواحد جميع المال ثم في حقيقة العصوبة تارة تكون زيادة القرب
بنقصان درجة وتارة بقوة السبب ولهذا قدم البنوة في العصوبة على الابوة فكذلك
في معنى العصوبة يثبت التقديم بقرب الدرجة كما يثبت بقوة السبب وعند اهل التنزيل يقسم
المال بينهما ارباعا على قياس قول علي رضي الله عنه في الرد ثلثة ارباعه لبنت البنت وربعه
لبنت بنت الابن لانهم ينزلون المدلي منزلة المدلى به في الاستحقاق فصار كانه ترك
بنتا وبنت ابن ويقسم المال بينهما ارباعا لان عليا رضي الله عنه يرى الرد على بنت الابن

مع

مع بنت الصلب وعلى قياس قول ابن مسعود رضي الله عنه يقسم المال بينهما اسداسا خمسة
اسداسه لبنت البنت وسدسه لبنت بنت الابن لانه لا يرى الرد على بنت الابن مع بنت الصلب
وعند اهل الرحم المال بينهما نصفان لان الاستحقاق لهم بالوصف العام وهو الرحم
ثابت بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض والجواب ان الاية متروكة العموم
في حق اصحاب الفروض والعصبات فتخص المتنازع فيه لانه في معناه والجواب
عن اهل التنزيل ان قولهم الاستحقاق لا يثبت بالرأي فاقامة المدلي مقام المدلى به
لانه لا نص على ذلك ولا اجماع وهو اثبات بالرأي وانه يؤدي الى حرمان الميراث بكون المدلى
به رقيقا او كافرا ولا يجوز ان يكون الانسان محروما عن الميراث لمعنى في غيره ولو كان رق
المدلى به موجبا حرمانه لكان موته كذلك ولا قائل به هذا اذا لم يتساووا في الدرجة
وان استووا فيها فلا يخلو اما ان يكون الكل ولد وارث او لم يكن فيهم ولد وارث اصلا
او كان فيهم ولد وارث وولد ذي الرحم فان كان الثالث فولد الوارث اولى من ولد
ذوي الارحام كبنت بنت الابن اولى من ابن بنت البنت لان ولد الوارث اقرب حكما فيجعل
كالاقرب حقيقة وان كان الثاني او الاول فعند اختلفوا فيه ففي قول ابي يوسف اخرا
يعتبر ابدان الفروع ويقسم المال عليهم كما اذا كان صفة الاصول في الذكورة والانوثة
متفقة بان كان كلهم ذكورا او اناثا وهو رواية شاذة عن ابي حنيفة رحمه الله وعند
محمد يعتبر الاصول ويعطي الفروع ميراث الاصول مخالفا لهما وهو قول ابي يوسف اولا
وهو الظاهر من مذهب ابي حنيفة وعلى هذا اذا ترك ابن بنت وبنت بنت فالمال بينهما
للذكر مثل حظ الانثيين بالاتفاق لان صفة الاصول متفقة ولو ترك بنت ابن بنت وابن
بنت بنت كان المال بينهما اثلاثا باعتبار الابدان عند ابي يوسف الاخر وعند محمد
المال بين الاصول اعني البطن الثاني اثلاثا ثلثاه لبنت ابن البنت نصيب ابيها وثلثه
لابن بنت البنت نصيب امه لان الاختلاف لما وقع في البطن الثاني قسمنا المال بين ابن البنت
وبنت البنت اثلاثا ثم نقلنا نصيب كل منهما الى ولده وجه قول ابي يوسف اخرا ان

الاستحقاق عندنا انما هو باعتبار القرابة وذلك معنى في ابدانهم وهم في ذلك سواسية
وكان الجهة وهي الولاد متحدة ايضا فكانوا متساوين في سبب الاستحقاق فيعتبر العدد لذلك
واختلاف الصفة في المدلى به غير معتبر الا ترى انه لو كان في بعض الاصول صفة كفر او رق لم
تعتبر ذلك بل اعتبر حال الابدان في هذه الصفة فكذا في الذكورة والانوثة ووجه قول محمد
اجماع الصحابة في العمة والخالة ان للعمة الثلثين وللخالة الثلث ولو كان المعتبر العدد
الابدان لكان المال بينهما نصفين فدل ان المعتبر في العدد المدلى به وهو الاب واجماعنا
على انه لو كان احدهما ولد ذي فرض او ولد عصبة كان اولى من الاخر وهو يتخرج بالمدلى به
فاذا كان المدلى به في الحرمان معتبرا في النقصان اولى وبهذا تبين ان المعتبر اول من وقع
فيه الخلاف لان في هذه المسئلة قد استووا في الاصل وهو النسبة الى الميت وفي الابدان وانما
الاختلاف فيما بين ذلك واعلم ان المصنف رحمه الله جعل قول محمد مع ابي يوسف وقال
صاحب الضوء فيه نظر فان الحسن من جملة اهل التنزيل فقد ذكر في روايات شرح الاصل
قوله مع اهل التنزيل وابو يوسف من اهل القرابة وهو حق انه لم يثبت عنه روايتان والله اعلم
وكذلك عند محمد رحمه الله اذا كان في اولاد البنات بطون مختلفة يقسم المال على اول بطن اختلف
في الاصول ثم يجعل الذكور طائفة والاناث طائفة بعد القسمة فما اصاب الذكور يجمع ويقسم
على اعلى الخلاف الذي وقع في اولادهم وكذلك ما اصاب الاناث يجمع ويقسم على اعلى
الخلاف الذي وقع في اولادهن هكذا يعمل الى ان ينتهي بهذه الصورة



الوجه في تخريج هذه المسئلة عند محمد ان المال يقسم في البطن الاول اخماسا لان اعلى
الخلاف هنالك وفيه ثلثة بنين وتسع بنات واختصار الابدان غير ممكن فيبسط عدد
رؤس البنين فيصير البنات خمس عشرة تسع حقيقيات وست تقديريات واختصار
السهام ممكن لان الستة خمسا خمسة عشر والتسعة ثلثة اخماسه واقل مخرج له
خمسان وثلثة اخماس خمسة فيكون للبنين سهمان وللبنات ثلثة ثم نزل سهما البنين
الى البطن الثالث وفيه ابن وبنتان واختصار الابدان ممكن فيصير ابنين ابن حقيقي
وابن تقديري فيقسم انصافا سهم للابن وسهم للبنتين فينزل سهم الابن الى الابدان فيعطى
بنت بنت بنته وينزل سهم البنتين الى البطن الخامس وفيه ابن وبنت فيقسم اثلاثا والسهم
الواحد لا يستقيم على الثلثة فيوقف الثلاثة ثم نجيء الى ثلثة البنات التسع اللاتي في
البطن الاول فنزل الى البطن الثالث وفيه ثلثة بنين وست بنات فيقسم انصافا لان
كلا من الاختصارين ممكن والثلثة لا يستقيم على الاثنين ولا موافقة بينهما فيوقف الاثنان
فيصير الرؤس الموقوفة ثلثة واثنين فيضرب احدهما في الاخر والمبلغ وهو ستة في اصل المال وهو
خمسة يبلغ ثلثين كان للبنت السفلى في الابدان سهم يضرب في الستة يكون ستة فهو لها
ثم يضرب السهم المنكسر على الابن والبنت اللذين في البطن الخامس فيه يكون ستة يقسم اثلاثا
للابن اربعة وللبنت سهمان فاربعة الابن ينزل الى الابدان ويعطى بنته وسهما البنت ينزل
الى الابدان لبنتها ثم يضرب الثلثة المنكسر على البنين الثلثة والبنات الست في البطن الثالث
فيه يبلغ تسعة عشر يقسم انصافا للبنين تسعة وللبنات كذلك وتسعة البنين ينزل الى
البطن الرابع وفيه ابن وبنتان فيقسم انصافا لامكان اختصار الابدان وهي لا يستقيم على
الاثنين ولا موافقة بينهما فيوقف الاثنان ثم ينزل تسعة البنات الست الى البطن الرابع
ايضا وفيه ثلثة بنين وثلاث بنات واختصار السهام ممكن فيقسم اثلاثا ستة للبنين
الثلثة وثلثة للبنات الثلث فينزل ستة البنين الى البطن الخامس وفيه ابن وبنتان
واختصار الابدان ممكن فيقسم انصافا للابن ثلثة وللبنتين ثلثة فثلثة الابن ينزل الى
الابدان فتعطى بنته وثلثة البنتين ينزل الى الابدان ويقسم بين ولديهما اثلاثا للابن سهمان

وللبنت سهم ثم يجيء الى ثلثة البنات الثلث اللاتي في البطن الرابع فينزل الى البطن
الخامس وفيه ابن وبنتان ايضا فيقسم انصافا والثلثة لا تستقيم على الانصاف ولا موافقة
بينهما فيوقف الاثنان فيصير الرؤس الموقوفة ثانيا اثنين واثنين فيضرب احدهما في الثلاثة
لكونهما متماثلين فبلغ ستة ومنه تصح المسئلة كان للبنت السفلى في الابدان ستة من قبل
ابي ام امها الذي في البطن الثالث تضرب في المضروب وهو اثنان فبلغ اثني عشر فهو لها
وكان للتي فوقها اربعة من قبل ابيها الذي في البطن الخامس تضرب فيه فبلغ ثمانية فهو لها وكان
للتي فوقها سهمان من قبل ابيها التي في البطن الخامس تضربان فيه فبلغ اربعة فهو لها ثم تضرب التسعة
المنكسر في البطن الرابع على الابن والبنتين فيه فبلغ ثمانية عشر فللابن تسعة ينزل الى
الابدان وتعطى بنت بنته وللبنتين تسعة ينزل الى الابدان وتقسم على جانب ولديهما للابن ستة
وللبنت ثلثة وكان للتي فوق الابن سهم من قبل امها تضرب فيه فيكون اثنين فهو لها وكان للتي
فوقها ثلثة من قبل ابيها تضرب فيه فبلغ ستة فهو لها وكان للتي فوقها سهمان من قبل الام
تضربان فيه فبلغ اربعة فهو لها ثم تضرب الثلثة المنكسر في البطن الخامس بين ابن وبنتين فيه
فبلغ ستة فللابن ثلثة ينزل الى الابدان وتعطى بنته وللبنتين ثلثة ينزل الى الابدان وتقسم
على ولديهما اثلاثا للابن سهمان وللبنت سهم والله اعلم قال رحمه الله وكذلك
محمد رحمه الله باخذ الصفة من الاصل حال القسمة والعدد من الفرع كما لو اذا ترك ابني بنت
بنت وبنت ابن بنت بنت وبنتي بنت ابن بنت بهذه الصورة



عند ابي يوسف رحمه الله المال بين الفروع اسباعا باعتبار
الابدان وعند محمد رحمه الله يقسم المال على اعلى الخلاف
اعني في البطن الثاني اسباعا باعتبار عدد الفروع
في الاصول اربعة اسباعه لبنتي بنت ابن البنت نصيب
جدتهما وثلثة اسباعه وهو نصيب البنتين يقسم على ولديهما
اعني في البطن الثالث انصافا فنصفه لبنت ابن بنت
البنت نصيب ابيها والنصف الآخر لابني بنت بنت البنت
نصيب امهما وتصح من ثمانية وعشرين وقول محمد اشهر الروايتين

عن ابي حنيفة رحمه الله في جميع ذوي الارحام ٥ وجه قول ابي يوسف ظاهر لان في الابدان
ابنين وثلث بنات ووجه قول محمد انه لما اعتبر عدد الفروع في الاصول صار التقدير
في البطن الثاني الابن ابنين والبنت الاولى بنتين والوسطى بحالها فيقسم على سبعة للابن
المقدر بابنين اربعة وللبنت المقدرة ببنتين سهمان وللوسطى سهم ثم السهام الحاصلة
للاولى والوسطى يقسم على ولديهما في البطن الثالث على اربعة اسهم لان البنت قدرت
بنتين والابن بحاله وثلثة على اربعة غير مستقيم ولا موافقة فضربنا اربعة في سبعة فبلغ
ثمانية وعشرين وكل من له شيء من سبعة مضروب في اربعة كان للابن في البطن الثاني اربعة
تضرب في اربعة تصير ستة عشر فيصرف الى بنتي بنته وكان للبنتين في البطن الثاني
ثلثة تضرب في اربعة فبلغ اثني عشر فيقسم بين ولديهما في البطن الثالث على اربعة للابن ستة
وللبنت ايضا ستة ويصرف الحاصل لكل واحد الى ولده قوله وقول محمد اشهر الروايتين يدل
على ان قول كل واحد منهما قول ابي حنيفة وقول محمد اشهر ذكر محمد رحمه الله في كتاب الفرائض ومنع
قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ثم رجع ابو يوسف عن ذلك وكان مشايخ بخارا ياخذون
بقول ابي يوسف في ذوي الارحام لانه ايسر على المفتي قال رحمه الله فصل
علماؤنا رحمهم الله يعتبرون الجهات في التوريث غير ان ابا يوسف يعتبر الجهات في ابدان الفروع
ومحمد في الاصول كما اذا ترك بنتي بنت بنت وهما ايضا بنتا ابن بنت وابن بنت بنت بهذه الصورة



عند ابي يوسف رحمه الله يقسم المال بينهم اثلاثا فصار
كانه ترك اربع بنات وابنا ثلثاه للبنتين وثلثه
للابن وعند محمد رحمه الله يقسم المال بينهم على ثمانية وعشرين
سهما للبنتين اثنان وعشرون ستة عشر سهما من قبل ابيهما وستة اسهم من قبل امهما
وللابن ستة اسهم ٥ علماؤنا رحمهم الله يعتبرون الجهات في توريث ذوي الارحام
غير ان ابا يوسف يعتبر في ابدان الفروع ومحمد رحمه الله في الاصول فاذا ترك بنتي بنت بنت
وهما بنتا ابن بنت ايضا وابن بنت بنت كما صورة في المتن قال ابو يوسف رحمه الله يقسم المال

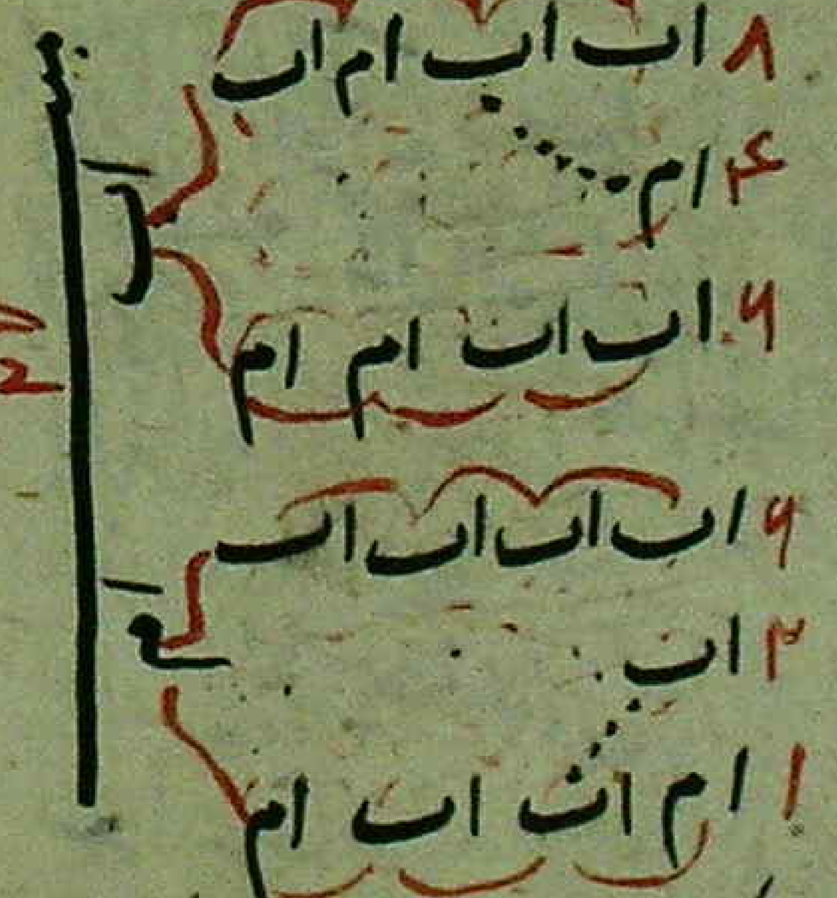
منهم اثلاثاً فصار كانه ترك اربع بنات وابناً بثلثاه للبنتين وثلثه للابن و محمد رحمه الله
يقسم على ثمانية وعشرين سهما للبنتين اثنان وعشرون سهما ستة عشر سهما من قبل
ابيهما وست اسهم من قبل امهما وستة اسهم للابن لان العبرة اولا على البطن الثاني لان فيه
اعلى الخلاف وفيه ابنان وثلث بنات فيكون اسباعاً للابن اربعة اسباع
ينتقل الى الابدان وتعطى بنتيه وثلثة اسباع البنتين ينتقل الى الابدان ويقسم على الابن
والبنتين ارباعاً والثلث لا يستقيم على الاربعة فيضرب الاربع في السبعة يبلغ ثمانية
وعشرين وهذا الذي ذكر هو رواية الفرضيين من علماء ما وراء النهر وهو الصحيح من مذهبه
وروي عنه اهل العراق وخراسان انه لا يعتبر بالجهتين وانما يورث ذو جهتين بجهة واحدة
لان الجهة هي الولاد فقد اتحدت فصار كالجدات على مذهبه وذات الجهتين والجهة الواحدة
منهم عند الفقيه سواء فكذلك هذا والفرق على الاول ان الاستحقاق في الجدات بالفرضية
والفرض لا يزيد بتعدد الجهات فاما ههنا فبالعصوبة ويعتبر بحقيقة العصوبة وفيها
يعتبر الجهتان ما لا للترجيح كالاخ لاب وام مع الاخ لاب بل للاستحقاق كالاخ اذا
كان ابن عم فانه يعتبر السببان في حق الاستحقاق وكذلك ابن العم اذا كان زوجاً فههنا
كذلك ومع الفرق ان الجدات يستحق باسم الجدة والتسمية ذات القرابة والقرابتين سواء
واما ههنا فالاستحقاق بالقرابة فيتعدد بتعددها والله اعلم فصل
في الصنف الثاني اولاهم بالميراث اقربهم الى الميت من اي جهة كان وعند الاستواء من
كان يدلي بوارث فهو اولى عند ابي سهل الفرضي وابي فضل الخفاف وعلي بن عيسى البصري
ولا تفضيل له عند ابي سليمان الجوزجاني وابي علي البستي وان استوت منازلهم وليس
فيهم من يدلي بوارث او كان كلهم يدلون بوارث فان اتفقت صفة من يدلون بهم واتحدت قرابتهم
فالقسمة على ابدانهم وان اختلفت صفة من يدلون بهم يقسم المال على اول بطن اختلف
كما في الصنف الاول وان اختلفت قرابتهم فالثلثان لقرابة الاب والثلث لقرابة الام
ثم ما اصاب كل فريق يقسم بينهم كما لو اتحدت قرابتهم **الصنف الثاني** وهم الاجداد
الساقطون والجدات الساقطات اولهم بالميراث اقربهم الى الميت من اي جهة كان
لا يورث يعني سواء كان من جهة الاب او من جهة الام كابي الام اولى من ابي ام الام وكذلك
ام ابي الام اولى من ابي ام ام الام وان كان تلك الواسطة انثى وهي مدلية بمن ليس بوارث

والثاني

والثاني ذكر وهو مدل بوارثه لان قرب الدرجة اقوى في السببية من الادلاء بالوارث
لان الاول معنى في نفس المستحق والثاني معنى في غيره وعمل الشيء في محله اقوى من عمله في غيره
وعند الاستواء في الدرجة فلا يخلو اما ان يدلوا كلهم بوارث او ليس فيهم من يدلي
بوارث اصلا او بعضهم يدلي بوارث وبعضهم بغيره فان كان الثالث فهو اولى عند
ابي سهل الفرضي وابي فضل الخفاف وعلي بن عيسى البصري كابي ام الام اولى من ابي
ابي الام لان ابا ام الام يدلي اليه بام الام وابا ابي الام يدلي اليه بابي الام وابو
الام لا يرث مع ام الام فكانت ام الام اقوى فكان ابوها اولى ولا تفضيل له عند
ابي سليمان الجوزجاني وابي علي البستي ويكون المال بينهما اثلاثا بثلثاه لابي ابي
الام وثلثه لابي ام الام لانا نعتبر في القسمة اول بطن يقع فيه الخلاف ثم نقل نصيب
كل الى من يدلي به وان كان الثاني او الاول فلا يخلو اما ان يكون صفة من يدلون بهم متفقة
بان يدلوا كلهم بالذكور او بالاناث او لا فان كان الاول فان اتحدت قرابتهم
بان يكونوا من جانب الاب او الام فالقسمة على ابدانهم وصورة المدلين بغير وارث ابو ابي
ام الاب وام ابي ام الاب وابو ابي ام لاب وام ابي ام الاب ام للميت وام ابي هذه الام فالقسمة بين الابدان
للذكر مثل حظ الانثيين لان صفة من يدلون بهم قد اتفقت وقرابتهم قد اتحدت وصورة
المدلين بوارث ابو ام الام وابو ام لاب لهذه الام فيكون ايضا القسمة على الابدان
~~مثل حظ الانثيين~~ فمثل هذه الاوصاف يجتمع اذا لم يكن فيهم من يدلي بوارث كابي ابي الام
وام ابي الام فقد استويا في المنزلة وفي عدم الادلاء بالوارث وفي صفة المدلى به
واتحاد القرابة فيقسم المال على ما ذكرنا لان للذكورة بانفرادها رجحان عند اتحاد القرابة
كما في الاولاد واما استواء المنزلة والادلاء بالوارث واتفاق الصفة في المدلى بهم واتحاد
القرابة فلا يتصور اجتماعها الا ان يعرض في ذلك رجلين ادعيا نسب ولد فقضي بنسبه
منهما ثم ماتا معاً ولكل واحد ابوام ثم مات الولد فههنا يجتمع تلك الاوصاف لكن هذا
النسب لا يثبته جماعة من اهل العلم وان كان الثاني اعني الذي اختلف صفة من يدلون بهم
مع اتحاد القرابة يقسم المال على اول بطن وقع فيه الخلاف كما في الصنف الاول وتصور

وقد نظر الى منعقد اجتماعها اذا فرض ذلك فيما اذا ادعت المرأتان ذلك كما صورنا انه صح

اختلاف صفة من يدلون بهم مع الادلاء بالوارث ومع عدم الادلاء بالوارث وبان
يكون بعضهم مدليا بالوارث دون البعض كل ذلك مع اتحاد القرابة مثال الاول ابو ام
ابي الاب وابو ام ام الاب ومثال الثاني ابو ابي ام الام وابو ابي ابي الام ومثال
الثالث ابو ام ام الام وابو ابي ام الام فالقسمة ههنا على اول بطن اختلف كما في
الصنف الاول وهو على قول محمد ظاهر ويحتاج ابو يوسف الى الفرق ووجهه
ان الاختلاف يغير الجهة لانه يجعل الشخص الواحد من جهة ام والاخر من جهة اب ولا شك
ان الارث فيهما مختلف اما الاختلاف في الصنف الاول فلا يغير الجهة لانه لا يخرج به
الشخص عن كونه ولدا للميت ولاختلاف الجهة في الاب والام اعتبار في غير هذا الموضع
كما في العم والخال فكذلك هنا وان اختلفت قراباتهم فالثلثان لقرابة الاب والثلث
لقرابة الام ثم ما اصاب كل فريق يقسم بينهم كما لو اتحدت قراباتهم يعني يقسم ما اصاب
قرابة الاب على اول بطن وقع فيه الخلاف وكذلك ما اصاب قرابة الام وان لم يختلف
فيهم بطن كانت القسمة على ابدان كل صنف وهذا لان الذين يدلون بقرابة الاب يقومون
مقامه والذين يدلون بقرابة الام يقومون مقامها فصار كانه ترك ابوين فيقسم اثلاثا
ثم يقسم الثلثان بين قرابة الاب والثلث بين قرابة الام كما لو كانت القرابة متحدة مثال
ذلك ابو ام ابي الاب وام ام ابي الاب وابو ام ام الاب وابو ابي
ابي الام وابو ام ام الام وام ابي ابي ام الام على هذه الصورة

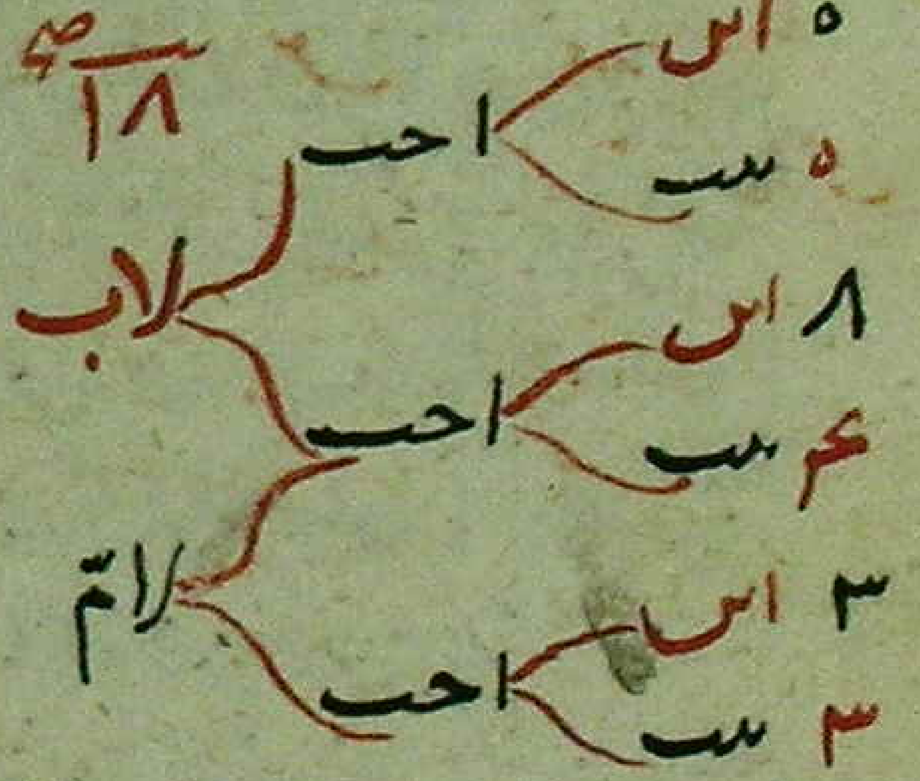


فيقول الثلثان للثلاثة الاول والثلث للثلاثة
الاخر ثم الثلثان يقسم بين الاب والام في البطن
الثاني من الميت اثلاثا ثلثه للام يصرف الى
جدها الاعلى وثلثاه للاب يقسم بين جده وجدته
في البطن الخامس للذكر مثل حظ الانثيين وتصح
من سبعة وعشرين لحاجتنا الى ضرب ثلثه في ثلثه
ثم ثلثه في تسعة فصار الحاصل للاول ثمانية
وللثاني اربعة وللثالث ستة وللرابع ستة وللخامس سهمان وللسادس سهم والله اعلم

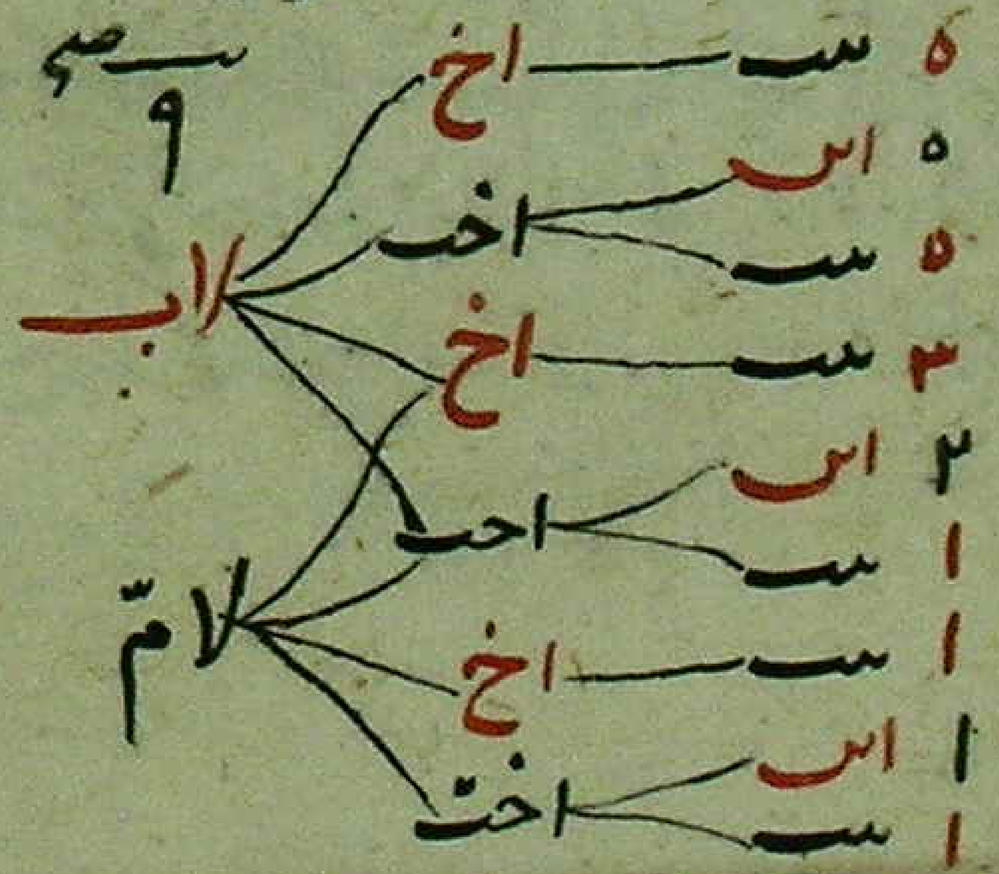
قال

قال رحمه الله فصل في الصنف الثالث الحكم فيهم كالحكم في الصنف الاول
اعني اولاهم بالميراث اقربهم الى الميت وان استووا في القرب فولد العصبة اولى من
ولد ذوي الارحام كبنت ابن اخ وابن بنت اخت كلاهما لاب وام او لاب او احدهما
لاب وام والاخر لاب المال كله لبنت ابن الاخ لانها ولد العصبة ولو كانا لام فالمال
بينهما للذكر مثل حظ الانثيين عند ابي يوسف باعتبار الابدان وعند محمد انصافا
باعتبار الاصول ٥ حكم هذا الصنف كحكم الصنف الاول في ان اولاهم بالميراث اقربهم
الى الميت عند التفاوت في الدرجة فبنت الاخت لكونها اقرب من بنت بنت الاخ اولى
وبنت بنت الاخت لكونها اقرب درجة من بنت ابن ابن الاخ اولى وان كانت الثانية
مدلية بعصبة لما بينا في الصنف الثاني ان قرب الدرجة اقوى ترجيحا من الادلاء بالوارث
وعند الاستواء في القرب ولد العصبة اولى من ولد ذوي الارحام كبنت ابن اخ وابن
بنت اخت كلاهما لاب وام او لاب او احدهما لاب وام والاخر لاب المال كله لبنت ابن
الاخ لانها ولد العصبة لما بينا ان المدلي باصل هو اقوى يكون اولى وانما قال فولد
العصبة ولم يقل فولد الوارث كما في الصنف الاول ليشمل ولد صاحب الفرض لان
ولد صاحب الفرض لا يتصور ههنا في درجة ولد ذي الرحم لان ولد صاحب الفرض في
البطن الاول اولاد الاخوات فقط وولد ذي الرحم في البطن الثاني وما بعده بخلاف
ولد العصبة فانه يمكن ان يجتمع مع ولد ذي الرحم في الدرجة كالمثال المذكور في الكتاب
واما الصنف الاول فبعكس هذا حيث لا يتصور هناك ولد العصبة في درجة ولد ذي
الرحم لان ولد ذي الرحم في البطن الثاني اولاد البنات وولد العصبة في البطن الثاني
اولاد البنين اما ان يكون عصبة او صاحب فرض كابن الابن وبنت ابن الابن وكلاهما
في ولد عصبة يكون ذا رحم فحينئذ يكون المراد من قوله هناك فولد الوارث ولد صاحب
الفرض الا انه ذكر بلفظ ولد الوارث اختصارا ولو كانا لام قسم المال بينهما عند ابي يوسف
للذكر مثل حظ الانثيين باعتبار الابدان وعند محمد انصافا باعتبار الاصول وهو

ظاهر الرواية وجه قول ابي يوسف ان الاصل في المواريث تفضيل الذكر على الانثى الا انا
تركنا هذا الاصل في الاخوة والاخوات بالنص وهو قوله تعالى فهم شركاء في الثلث والاولاد
ليسوا في معناهم من كل وجه لانهم لا يرثون بالفرضية شيئا فلا يلحقون بهم وجه الظاهر
ان قرابة كل منهما قرابة الام ولكن استحقاقهما بهذه القرابة اذ لا سبب للميت بينهما
سوى هذا وباعتبار قرابة الام لا تفضيل الذكر على الانثى **قال رحمه الله**
وان استووا في القرب وليس فيهم ولد عصبة او كان كلهم اولاد العصبات او كان
بعضهم اولاد العصبات وبعضهم اولاد اصحاب الفرائض فابو يوسف يعتبر الاقوى
ومحمد يقسم المال على الاخوة والاخوات مع اعتبار عدد الفروع والجهات في الاصول
فما اصاب كل فريق يقسم بين فروعهم كما في الصنف الاول كما اذا ترك ثلث بنات اخوة
متفرقين وثلثة بنين وثلث بنات اخوات متفرقات فعند ابي يوسف يقسم المال بين فروع
بني الاعيان ثم بين فروع بني العلات ثم بين فروع بني الاخياف للذكر مثل حظ الانثيين
ارباعا باعتبار الابدان وعند محمد يقسم ثلث المال بين فروع بني الاخياف على السوية
اثلاثا لاستواء اصولهم في القسمة والباقي بين بني الاعيان انصافا باعتبار عدد
الفروع في الاصول النصف لبنت الاخ نصيب ابيها والنصف الاخر بين ولدي الاخت
للذكر مثل حظ الانثيين باعتبار الابدان وتصح من تسعة **٥** وان لم يستووا في القرب
وليس فيهم ولد عصبة كثلثة بنين وثلث بنات اخوات متفرقات بهذه الصورة



او كان بعضهم اولاد العصبات وبعضهم اولاد
اصحاب الفرائض كما اذا ترك ثلث بنات اخوة متفرقين
وثلثة بنين وثلاث بنات اخوات متفرقات
بهذه الصورة



فابو يوسف

فابو يوسف يعتبر الاقوى وهو الظاهر من قول ابي حنيفة ومحمد يقسم المال على الاخوة والاخوات
مع اعتبار عدد الفروع والجهات في الاصول فما اصاب كل فريق يقسم بين فروعهم كما في الصنف
الاول وهو رواية عن ابي حنيفة ففي المسئلتين عند ابي يوسف يقسم المال بين فروع بني الاعيان
فان عدموا فبين فروع بني العلات فان عدموا فبين فروع الاخياف للذكر مثل حظ الانثيين
الا ان في المسئلة الاولى اثلاثا وفي الثانية ارباعا باعتبار الابدان وعند محمد في الاولى
يقسم الثلث بين فرعي الاخت لام انصافا باعتبار عدد الفروع في الاصول ثم ينتقل
الى ولدها ويقسم اثلاثا باعتبار الابدان فتصح من ثمانية عشر وفي الثانية يقسم ثلث
المال بين فروع بني الاخياف على السوية اثلاثا لاستواء اصولهم في القسمة والباقي بين
بني الاعيان انصافا باعتبار عدد الفروع في الاصول نصفه لبنت الاخ نصيب ابيها
والنصف الاخر بين ولدي الاخت للذكر مثل حظ الانثيين باعتبار الابدان وتصح
من تسعة اصل المسئلة من ثلثة انكسر سهم على ثلثة رؤس بني الاخياف وسهم على ثلثة
سهم ولد الاخت لاب وام فضربنا ثلثة في اصل المسئلة اكتفاء باحد العددين بلغت تسعة
وحصل لبنت الاخ لاب وام ثلثة ولابن الاخت لاب وام سهمان ولاخته سهم ولبنت
الاخ لام سهم ومثله لكل واحد من ولدي الاخت لام **قال رحمه الله** ولو ترك
ثلث بنات بني اخوة متفرقين فالمال كله لبنت ابن الاخ لاب وام بالاتفاق لانها ولد
العصبة ولها ايضا قوة القرابة **٥** ولو ترك ثلث بنات بني اخوة متفرقين بهذه الصورة

المال كله لبنت ابن الاخ لاب وام بالاتفاق
لانها ولد العصبة ولها ايضا قوة القرابة
وهو ظاهر **قال رحمه الله**



فصل في الصنف الرابع الحكم فيهم انه اذا انفرد واحد منهم استحق المال كله
لعدم المزاحم وان اجتمعوا وكان حيز قرابتهم متحدا كالعمات والاخوال والخالات
فالاقوى منهم اولى بالاجماع اعني من كان لاب وام اولى ممن كان لاب ومن كان لاب
اولى ممن كان لام ذكورا كانوا واناثا وان كانوا ذكورا واناثا واستوت قرابتهم

فللذكر مثل حظ الانثيين كعم وعمة كلاهما لام او خال وخالة كلاهما لاب وام او لاب
او لام وان كان حيز قرابتهم مختلفا لا اعتبار لقوة القرابة كعمة لاب وام وخالة لام
او خال لاب وام وعمة لام فالثلثان لقرابة الاب وهو نصيب الاب والثلث لقرابة الام
وهو نصيب الام ثم ما اصاب كل فريق يقسم بينهم كما لو اتحد حيز قرابتهم ٥ هذا الصنف
لا يخلو اما ان انفرد واحد منهم او اجتمعوا فان كان الاول استحق جميع المال ولا يظن
اختصاص هذا الصنف بهذا الحكم بل هو مشترك بينه وبين ما تقدم لان الاستحقاق
بعلة الرحم وهي مشتركة فمقتضى اشتراك الحكم فاكتفى بذكره ههنا عن ذكره فيما تقدم ولم يبين
ههنا حكم المستحق لجميع المال حال وجود المزاحم لانه بالاولوية وهي بالاقربية وهي لا تتاتى في
هذا الصنف لان جميعهم في درجة واحدة وهي ثانية الاقربية وان كان الثاني فلا يخلو
اما ان يكون حيز قرابتهم متحدا كالعمات والاعمام والاخوال والخالات او لا فان كان الاول
وكانوا ذكورا او اناثا فالاقوى منهم اولى بالاجماع اعني من كان لاب وام اولى ممن كان
لاب ومن كان لاب اولى ممن كان لام وان اختلطوا واستوت قرابتهم يعني ان يكون
كلهم لاب وام او لاب او لام فللذكر مثل حظ الانثيين كعم وعمة كلاهما لام او خال وخالة
كلاهما لاب وام او لاب او لام لان اصل العم والعمة واحد لانهما يدليان بالاب وكذلك
اصل الخال والخالة وهو الام ومتى اتفق الاصل كانت القسمة للابدان عندهم جميعا
ولم يبين ما اذا لم تستو قرابتهم ولعله تركه لاندراجه فيما قبله وان كان الثاني وهو
ان يكون حيز قرابتهم مختلفا لا اعتبار لقوة القرابة كعمة لاب وام وخالة لام او خال
لاب وام وعمة لام فالثلثان لقرابة الاب وهو نصيب الاب والثلث لقرابة الام وهو
نصيب الام اقامة للمدلي مقام المدلى به فصار كانه ترك ابوين فيقسم اثلاثا ثم ما
اصاب كل فريق منهم يقسم بينهم كما لو اتحد حيز قرابتهم كعم وعمة لام وخال وخالة
لاب وام يقسم المال بينهم اثلاثا ثلثاه للعم والعمة بينهما للذكر مثل حظ الانثيين
وثلثه بين الخال والخالة كذلك لان نصيب كل فريق صار كانه جميع التركة ولو
انفرد واقتسمت بينهم كذلك وكذا هذا النصيب ويصح من تسعة فاذا عرفت الحكم في عمات
الميت واخواله وخالاته فكذلك في عمات ابي الميت واخواله هلم جرا قال رحمه الله

فصل

فصل في اولادهم الحكم فيهم كالحكم في الصنف الاول اعني اولاهم بالميراث اقربهم الى الميت
من اي جهة كان وان استووا في القرب وكان حيز قرابتهم متحدا فمن كانت له قوة القرابة
فهو اولى بالاجماع وان استووا في القرب والقرابة وحيز قرابتهم متحد فولد العصبة
اولى كبنت العم وابن العمة كلاهما لاب وام او لاب فالمال كله لبنت العم وان كان
احدهما لاب وام والاخر لاب فالمال كله لمن كانت له قوة القرابة في ظاهر الرواية قياسا
على خالة لاب مع كونها ولدا لذي رحم محرم هي اولى لقوة القرابة من الخالة لام مع كونها
ولد الوارث لان الترجيح لمعنى فيه وهو قوة القرابة اولى من الترجيح لمعنى في غيره
وهو الادلاء بالوارث وقال بعضهم المال كله لبنت العم لاب لانها ولد العصبة وان
استووا في القرب ولكن اختلف حيز قرابتهم لا اعتبار لقوة القرابة ولا لولد العصبة
في ظاهر الرواية قياسا على عمة لاب وام مع كونها ذات قرابتين وولد الوارث من جهتين
هي اولى من الخالة لاب لكن الثلثان لمن يدلي بقرابة الاب ويعتبر فيهم قوة القرابة ثم ولد
العصبة والثلث لمن يدلي بقرابة الام ويعتبر فيهم قوة القرابة ثم عند ابي يوسف ما اصاب
كل فريق يقسم على ابدان فروعهم مع اعتبار عدد الجهات في الفروع وعند محمد يقسم المال
على اول بطن اختلف مع اعتبار عدد الفروع والجهات في الاصول كما في الصنف الاول ثم ينقل
هذا الحكم الى جهة عمومة ابويه وخؤولتهما ثم الى اولادهم ثم الى جهة عمومة ابوي ابويه وخؤولتهم
ثم الى اولادهم كما في العصبات ٥ اولاد الصنف لا يخلو اما ان يتساووا في القرب
او لا فان كان الثاني فاولاهم بالميراث اقربهم الى الميت سواء كان الاقرب من جهة الابعد
كبنت العمة او ابنها اولى من بنت بنت العمة وابن بنتها وبنت ابنها وابن ابنها وكذلك بنت
الخالة وابنها اولى من بنت بنت الخالة وابن بنتها وبنت ابنها وابن ابنها او من غير جهتها
كبنت العمة اولى من بنت بنت الخالة وان كانتا من جهتين مختلفتين وكذلك بنت الخالة اولى
من بنت بنت العمة وان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون حيز قرابتهم متحدا او لا فان اتحد
وليس فيهم ولد عصبة فمن له قوة القرابة فهو اولى بالاجماع كبنت لابوين وبنت بنات عمات

الرابع صح

مستغرقات المال كله لولد العمة لاب وام فان لم يكن فلولد العمة لاب فان لم يكن فلولد العمة لام
وكذلك بنات اولاد اخوال مستغرقين او خالات مستغرقات ومن لا ان ذا القرابتين اعني سببا
فعند اتحاد السبب حل الاهوي في معنى الاقرب فكان اولى وكذلك ادلاء من لاب بقرابتي الاب
وقرابة الام لاستحقاق معنى العصوبة تقدم على قرابة الام وان اتحد حيز القرابة وفيهم
ولد العصبة فان استووا في القرابة فولد العصبة اولى كبنت العم وابن العمة كلاهما
لاب وام او لاب المال كله لبنت العم لانها ولد العصبة والقوة في جانب ولد العصبة
فوقها باعتبار المدلى به وعند اتحاد الحيز تعتبر القوة المكتسبة من قوة الاصل كما سبق
في الصنف الاول وان تعارضت قوة القرابة وكون الاخر ولد عصبة كما اذا كانت
العمة لاب وام والعم لاب اختلف الرواية فيه ففي ظاهر الرواية ترجح قوة القرابة فيكون
المال كله لابن العمة لاب وام قياسا على خالة لاب مع كونها ولد ذي رحم محرم هي اولى
لقوة القرابة من الخالة لام مع كونها ولد الوارث لان الترجيح لمعنى فيه وهو قوة القرابة
اولى من الترجيح لمعنى في غيره وهو الادلاء بالوارث وتنقطع من تقريرنا الكلام ان المراد
بقوله وان كان احدهما لاب وام العمة وبقوله والاخر لاب العم فان العكس لا نبا في الخلاف
فان العم اذا كان لاب وام والعمة لاب كان المال كله لبنت العم لاب وام لانها ولد العصبة
ولها قوة القرابة ايضا واعترض بان هذا القياس فاسد لان الترجيح في تلك المسئلة لمعنى
في الخالة لاب وهو قوة القرابة اما ههنا فالترجيح ليس لمعنى في ابن العمة لاب وام لان قوة القرابة
ليست زائدة وانما هي في امه وهي العمة لاب وام واجيب بان قوة القرابة تسري من العمة
الى فرعها الا يرى ان بنت العم لاب وام اولى من بنت العم لاب وليس ذلك الا باعتبار ان قوة
القرابة التي في العم لاب وام تسري الى بنته والا لكان المال بينهما نصفين لان كلتيهما ولد
عصبة وفيه نظر فانه يحتاج الى فارق بين العصوبة فانها لا تسري من العم الى فرعه الانثى
وقوة القرابة تسري واعترض على ظاهر الرواية بانه يلزم ترجيح فرع الاصل المرجوح
على فرع الاصل الراجح لانه لو ترك عمة لاب وام وعما لاب كان المال كله للعم دون العمة
فلما رجحنا العم على العمة هناك كان الواجب ان نرجح بنت العم على ابن العمة واجيب بانا
انما رجحناه عليها لانه عصبة وهي ذات رحم فاما ههنا فكلاهما ذو رحم وقوة القرابة التي
في العمة سرت الى ابنها والعصوبة التي في العم لم تسر الى بنته فصار بمنزلة بنت العمة
لاب ولو كان مع ابن العمة لاب وام بنت عم لاب كان المال كله لابن العمة لاب وام دون العمة

لاب

لاب وكذا ههنا وفيه النظر الذي مر وان اختلف حيز قرابتهم فلا اعتبار لقوة القرابة ولا
ولد العصبة في ظاهر الرواية قياسا على عمة لاب وام مع كونها ذات قرابتين وولد وارث
من الجهتين فانها ولد ابوي الاب ليست باولى من الخالة لاب مع انها ولد ذي الرحم فانها
ولد الام لكن الثلثين لمن يدلي بقرابة الاب ويعتبر فيهم قوة القرابة ثم ولد العصبة والثلث
لمن يدلي بقرابة الام ويعتبر فيهم قوة القرابة لان المدلين بقرابة الاب لما اخذوا نصيبهم
صار الحيز كالمتحد في حقهم ولم يترك الثلث من المال الا قدر نصيبهم فتعتبر فيهم قوة القرابة
ثم ولد العصبة كما لو كان الحيز متحدا في الاصل وكذلك المدلون بقرابة الام خلا ان العصوبة
لا تتصور في قرابة الام فلهذا لم يذكر ولد العصبة ههنا ولنذكر ثلاث بنات عمات متفرقات
وثلاث بنات اخوال متفرقين على هذه الصورة

عمة لاب وام	عمة لاب	عمة لام
بنت	بنت	بنت
خال لاب وام	خال لاب	خال لام
بنت	بنت	بنت

وقد نظام الرواية لان في غيرها ولد العصبة اولى سواء كان حيز القرابة متحدا او مختلفا
لان ولد العصبة اقرب اتصالا بوارث الميت فكانه اقرب اتصالا بالميت واعلم ان نسبة
المصنف رحمه الله تعالى اعتبار ولد العصبة الى ظاهر الرواية مخالف لما حكاه شمس الائمة
في بنت عم وبنت خال او خالة قال لبنت العم الثلثان ولبنت الخال الثلث قال
وهذه رواية ابي عمران عن ابي يوسف فاما في ظاهر المذهب فولد العصبة اولى سواء
اختلف الحيز او اتحدت ووافق رواية التمرتاشي ووافق رواية المصنف رواية
صاحب الهداية ويحتاج شمس الائمة الى الجواب عما قاس عليه المصنف من صورة العمة
لاب وام والخالة لاب فيقال فلكان يقال كان ينبغي ان تكون العمة ايضا اولى لكونها ولد
عصبة الا انا لم نجعلها اولى لانها ليست باولى من الخالة لام مع ان قرابتها اضعف من قرابة

صاحبها فلما لم يكن اولى منها كذلك لا يكون اولى من صاحبها بالطريق الاولى وهذه الاوله
منتقضه ههنا فافترقا ثم عند ابي يوسف رحمه الله ما اصاب كل فريق يقسم على ابدان
فروعهم مع اعتبار عدد الجهات في الفروع كما هو الاصل عنده وعند محمد رحمه الله يقسم المال
على اول بطن اختلف مع اعتبار عدد الفروع والجهات في الاصول كما هو الاصل عنده في
الصنف الاول مثاله ترك ابن بنت عم الام وبنتي ابن عمة الام وبنتي ابن خال الام
وابني بنت خالة الام بهذه الصورة

عم الام	ابن بنت
عمة الام	بنتي ابن
خال الام	بنتي ابن
خالة الام	ابني بنت

اما عند ابي يوسف رحمه الله فالثلثان لقرابة الاب يقسم بين الابن
والبنتين نصفين والثلث لقرابة الام يقسم بين الابنين والبنتين
اثلاثا للذكر مثل حظ الانثيين ويصح من اثني عشر واما عند
محمد فانه يقسم الثلثان بين فروع العم والعمة كما قال ابو يوسف
باعتبار النظر الى الاصول وتعدد العمة ببنتين بجلا فرعها
فكان للعم نصف الثلثين وهو لابن بنته وللعمة كذلك لبنتي
ابنها والثلث الحاصل لقرابة الام يقسم بين الاصول للخال
الثلثان ثم لانه تعدد بخالين فهو لبنتي ابنه وللخالة المتعددة بخالين الثلث وهو لابني
بنتها ويصح من اثني عشر ايضا ثم نقل هذا الحكم يعني تصاف الحكم المذكور في عمومة
الميت وخؤولته واولادهم الى عمومة ابويه وخؤولتهما ثم الى اولادهم ثم الى عمومة
ابوي ابويه وخؤولتهم ثم الى اولادهم كما ذكرنا في العصبات لان توريث ذوي الارحام
باعتبار معنى العصوبة فيعتبر بحقيقة العصوبة وفيها كان الحكم مضافا الى اعمام الميت
ثم الى اعمام ابيه ثم الى اعمام جده فكذلك في معناها واذا اجتمع عمومة الاب مع عمومة
الام او خؤولة الاب مع خؤولة الام واولادهم سواء مع اولادهم سواء كان الثلثان لقرابة
من يدلي بالاب يقسم بينهم على ما تقدم من الاعتبار والشروط والثلث لقرابة الام
يقسم بينهم على الاعتبار المتقدم قال رحمه الله فصل في الخنثى للخنثى
المشكل اقل النصيبين اعني اسوأ الحالين عند ابي حنيفة واصحابه وهو قول عامة الصحابة
رضي الله عنهم وعليه الفتوى كما اذا ترك ابنا وبنتا وخنثى للخنثى نصيب بنت لانه متيقن
وعند الشعبي وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما للخنثى نصف النصيبين المتنازعين واختلفا

في

في تخريج قول الشعبي قال ابو يوسف للابن سهم وللبنت نصف سهم وللخنثى ثلثة ارباع
سهم لان الخنثى يستحق سهما ان كان ذكرا ونصف سهم ان كان انثى وهو متيقن فياخذ
نصف النصيبين او النصف المتيقن مع نصف النصف المتنازع فصار له ثلثة ارباع سهم
مجموع الانصباء سهمان وربع سهم وتصح من تسعة لانه يعتبر السهام والعول او نقول
للابن سهمان وللبنت سهم وللخنثى نصف النصيبين وهو سهم ونصف سهم وقال محمد ياخذ
الخنثى خمسي المال في هذه المسئلة ان كان ذكرا او ربع المال ان كان انثى فياخذ نصف النصيبين
وذلك خمس وثمن باعتبار الحالات وتصح من اربعين وهو المجتمع من ضرب احدى المسئلتين وهي
الاربعة في الاخرى وهي الخمسة ثم في الحالتين من كان له شيء من الاربعة مضروب في الخمسة
ومن كان له شيء من الخمسة مضروب في الاربعة فصار للخنثى ثلثة عشر سهما وللابن ثمانية
عشر وللبنت تسعة ٥ لما استوفى المصنف بيان الاحكام المختصة بمصادف
الميراث التي صدرت بها الكتاب من ذوي الفروض ثم العصبات بانواعهما
ثم ذوي الارحام اشتغل ببيان احكام لا يستغني الفرضي عن معرفتها وكيفية القسمة فيها مثل
الخنثى والمفقود والغرقى والهدمى وقدم الخنثى على الحمل وان كان الحمل اكثر وقوعا لان
حكم الخنثى اشد جهالة والنفوس مجبولة على الاهتمام بمعرفة المجهولات فقدمه لذلك وسائر
احكامه مذكورة في الكتب الفقهية فلا يحتاج الى تطويل هذا المختصر بذكرها وانما الحاجة
هنا الى معرفة نصيبه وكيفية القسمة على مقدار ما اختصر عليه المصنف فقال للخنثى المشكل
اقل النصيبين وفسره باسوأ الحالين لان لنسبه حكمه فيما اذا حصل في احدى الحالتين
كما اذا تركت زوجا واختا لاب وام وخنثى لاب فانا لو جعلناه انثى كان له سهم
من سبعة ولو جعلناه ذكرا لم يكن له شيء فاذا ان هذا الاشتباه بيان انه يجعل
في هذا ذكرا حتى لا يكون له شيء وهذا عند ابي حنيفة واصحابه يعني ابا يوسف في قوله
الاول ومحمدا رحمهم الله وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم وعليه الفتوى وعنده
هذا اذا ترك ابنا وبنتا وخنثى للخنثى نصيب بنت لانه متيقن عند ابي حنيفة
واصحابه ونصف النصيبين المتنازعة عند الآخرين ومعنى المنازعة ان يكون قدر
ميراث الانثى سالما له بلا منازعة ونصف الزائد على ذلك له تمام الذكر لو وقع
ابميراث

المنازعة فيه وجه ذلك انه يجوز ان يكون ذكرا ويجوز ان يكون انثى وحاله فيهما مجهولة
والتوزيع والعمل على الاحوال طريق معهود في مثل ذلك كما اذا طلق احدى امرأتيه
قبل الدخول ومات مجهلا فان لكل واحدة منهما ثلثة ارباع المهر لان كل واحدة منهما
يجوز ان يكون مطلقة وان لا يكون فان كانت مطلقة فلها نصف المهر وان لم يكن
فلها جميع المهر فالنصف ثابت بيقين والنصف الآخر يثبت في حال دون حال فيتنصف
فكذا هذا ووجه قول ابي حنيفة ان اسوء الحالين متيقن ولا يعدل الى غيره وبيان
ذلك ان مبنى الميراث على التيقن بسبب الاستحقاق بالذكورة او الانوثة واجتماعهما
غير ممكن وكل واحد منهما مجهول ولا يكون لها الا ما وقع به التيقن لانه يستحق على
كل تقدير اما النصف من هذا او النصف من هذا فغير متيقن والجواب عن الطلاق
ان سبب الاستحقاق متيقن وهو الانشاء السابق ومحله كل واحدة منهما لان الحكم
ثابت بيقين من غير ترجيح فيتوزع لا يقال سبب استحقاق الميراث هو القرابة
وهي ثابتة بيقين في الخنثى والمحل قابل فصار كالطلاق لانا نقول ليس الكلام
في استحقاق اصل الميراث وانما هو في استحقاق المقدار وسببه الذكورة والانوثة
ولا شيء منهما بمتيقن فيما نحن فيه ثم اختلف ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في تخريج قول
الشعبي فقال ابو يوسف للابن سهم وللبنت نصف سهم وللخنثى ثلثة ارباع سهم لانه
لانه ان كان ذكرا استحق سهما وان كان انثى فنصفه وهذا متيقن فيأخذ نصف
النصيبين او النصف المتيقن مع نصف النصف المتنازع فيه فصار له ثلثة ارباع
سهم لان ابا يوسف يعتبر السهام والعول فيجعل نصيب الابن وهو سهم اصل المال ثم يزيد
عليه نصيبي الخنثى والبنت وهما ثلثة ارباع سهم ونصفه فيعول السهم الى سهمين وربع
سهم ويصح من تسعة لانه وقع الكسر الربعي فاضرب السهمين وربع سهم في مخرج الكسر وهو
اربعة فتصير تسعة يصير لكل ربع سهما وليس المراد بالعول على هذا الباب ما هو
المصطلح وان اريد بالسهام سهم الابن والبنت والمتيقن من نصيب الخنثى وبالعول
ما اخذ الخنثى من الزائد [illegible] ان يكون منه ثم بين المصنف طريقا آخر فقال او نقول
للابن سهمان وللبنت سهم وللخنثى نصف النصيبين وهو سهم ونصف سهم فيعول السهام
الى اربعة اسهم ونصف سهم والكسر الواقع نصف فيضرب السهام في مخرج الكسر وهو اثنان
تبلغ

170

تبلغ تسعة وخرج محمد رحمه الله قول الشعبي ولم يأخذ به فقال يأخذ الخنثى خمسي المال
في هذه المسألة ان كان ذكرا وربعه ان كان انثى لانه ان كان ذكرا فالاولاد ابنان وبنت
فله خمسا المال وهما سهمان من خمسة وان كان انثى فالاولاد ابن وبنتان فله الربع وهو
سهم من اربعة فيأخذ نصف النصيبين وذلك خمس وثمن باعتبار الحالين فتصح المسألة
من اربعين وهو المجتمع من ضرب احدى المسألتين في الاخرى وفي الخمسة يعني ان مسألة الذكورة
من خمسة ومسألة الانوثة من اربعة فيضرب احدهما في الاخرى يبلغ عشرين وللخنثى نصف الميراث
في كل واحد من الحالين فيضرب العشرين في الاثنين لانه مخرج النصف يبلغ اربعين والاختصار
ان يقال حصل للخنثى خمس وثمن فيحتاج الى مال له خمس وثمن واقله ذلك اربعون ثم طريق
العمل ان كل من له شيء من الاربعة فمضروب في الخمسة ومن كان له شيء من الخمسة
فمضروب في الاربعة كان للخنثى من الاربعة سهم ضربناه في الخمسة كان خمسة ومن الخمسة
سهمان ضربناهما في الاربعة يبلغ ثمانية فصار له ثلثة عشر سهما وكان للابن من الاربعة
سهمان ضربناهما في الخمسة يبلغ عشرة ومن الخمسة سهمان ضربناهما في الاربعة يبلغ ثمانية
فصار له ثمانية عشر وكان للبنت من الاربعة سهم ضربناه في الخمسة كان خمسة
ومن الخمسة سهم ضربناه في الاربعة كان اربعة فصار لها تسعة ولو كان معهم صاحب
فرض كاحد الزوجين او ام او جدة اخذ صاحب الفرض فرضه وقسم الباقي بين الاولاد
على ما ذكرنا من الاختلاف اعني من تسعة عند ابي يوسف ومن اربعين على قول محمد والله اعلم
قال رحمه الله فصل في الحمل اكثر مدة الحمل سنتان عند ابي حنيفة رحمه الله
وعند ليث بن سعد ثلث سنين وعند الشافعي اربع سنين وعند الزهري
سبع سنين واقلها ستة اشهر ويوقف للحمل عند ابي حنيفة نصيب اربع بنين
او اربع بنات ايهما اكثر ويعطى بقية الورثة اقل الانصباء وعند محمد يوقف نصيب
ثلاثة بنين رواه ليث بن سعد وفي رواية يوقف نصيب ابنين وهو احدى الروايتين
عن ابي يوسف رواه هشام وروى الخصاف عنه نصيب ابن واحد وعليه الفتوى
ويؤخذ الكفيل على قوله ه وجه مناسبة ايراد الحمل عقيب الخنثى ان الحمل متردد بين الحالين
كالخنثى ~~لذا في تعصيل الروح~~ اكثر مدة الحمل سنتان عند ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله وعند
ليث بن سعد ثلث سنين وعند الشافعي اربع سنين وعند الزهري سبع سنين والحجة لهم ان الاولاد

مذكورة في المطولات واقلها ستة اشهر بالاتفاق وانما تعرض المصنف لذكر اكثر
مدة الحمل واقلها لينبني عليه ما نذكره بعد هذا من انها اذا جاءت بالحمل لتمام اكثر المدة
او اقلها الى اخره والاصل في توريث الحمل ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في الجنين
بغرة عبد او امة وجعلها ميراثا عنه فلما كان اهلا للارث عنه كان اهلا للميراث لكن يشترط
للارث انفصاله حيا والعلم بوجوده في البطن يوم موت المورث ويوقف للحمل نصيب اربعة
بنين او بنات ايهما اكثر ويعطى بقية الورثة اقل الانصباء رواه ابن المبارك عنه واخذ به
واليه ذهب شريك والنخعي ومالك والشافعي رحمهم الله وهذا اعتبار اقصى ما يتوهم لان
قسمة الميراث لا يكون الا باعتبار التيقن ولم ينقل في المتقدمين ان امراة ولدت اكثر من اربعة
بنين اما اربعة بنين فقد قال شريك رايت بالكوفة لابي اسمعيل اربعة بنين من بطن
واحد قال العبد الضعيف جامع هذا المختصر سكنت بالروضة سنة تسع وثمانين
وسبعمائة وكنت ادخل حماما تنتسب الى الشافعي رحمه الله لدخوله فيه ورايت
شخصا كان ناطورا في الحمام يحكي عن نفسه انه ولد له من امراة واحدة نيف
وثلثون ولدا وهو لم يطعن في السن فسالته عن ذلك فاخبرني انها كانت تلد
ثلث ورباع وخماس وسداس وسباع في بطن واحد وعند محمد رحمه الله يوقف
نصيب ثلثة او ثلث ايهما اكثر رواه ليث بن سعد لانه ادنى الجمع الصحيح واول حد
الكثرة وفي رواية الخصي عن محمد وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف انه يوقف نصيب
ابنين رواه هشام لانه غالب الوقوع وروى الخصاف عن ابي يوسف نصيب
ابن واحد لانه الظاهر والغالب من غيره فيبنى الحكم عليه الى ان يظهر خلافه وعليه الفتوى
قيل هذا اذا لم يكن ولادتها قريبة لا في يوقف القسمة لاجل الحمل اضرار بقية الورثة
وانه لا يجوز اما اذا كانت ولادتها قريبة ينتظر لانه لو قسم لربما يحتاج الى نقض
القسمة بعد الولادة فلا ينقض القسمة ولم تذكر للقرب حدا وقيل انه يقع ذلك
على ما دون الشهر ليستند الى ما اذا حلف ليقضين دين فلان عاجلا فانه يقع على
ما دون الشهر والاطلاق فالظاهر كما فعله المصنف رحمه الله لان اعتبار ذلك بالنظر
الى اكثر مدة الحمل شاملا بالنظر الى العادة مع كونه مختصا بذوات العادات ممكن
[margin: بعامة]
التخلف

التخلف ويوخذ كفيل من الورثة على قول اي على قول ابي يوسف وهو الظاهر لان
ابا حنيفة رحمه الله لا يرى اخذ الكفيل من الورثة على ما عرف لكن كان يشنع على قولهما
لانهما يقولان ناخذ الكفيل عن الورثة وقيل اي قول ابي حنيفة هنا فيكون اخذ
الكفيل هنا بالاتفاق وخص ابا حنيفة بالذكر لاشتهار الخلاف عنه وهذا
كما قيل في الخنثى فانه اذا ترك ابنا وخنثى عند ابي حنيفة ومحمد وابي يوسف في القول
الاول يعطى الخنثى الثلث ويجعل انثى ويعطي الابن الثلثين ويوخذ الكفيل منه عند
صاحبيه وقيل هنا يحتاط باخذ الكفيل في قولهم جميعا فكذلك في الحمل
قال رحمه الله فان كان الحمل من الميت وجاءت بالولد لتمام اكثر مدة الحمل
او اقل منها ولم تكن اقرت بانقضاء العدة يرث ويورث عنه وان جاءت بالولد لاكثر من
اكثر مدة الحمل لا يرث وان كان الحمل من غيره وجاءت بالولد لستة اشهر او اقل يرث وان
جاءت به لاكثر من اقل مدة الحمل لا يرث فان خرج اقل الولد ثم مات لا يرث ولو خرج الاكثر ثم
مات يرث وان خرج مستقيما فالمعتبر صدره يعني اذا خرج الصدر كله يرث وان خرج
منكوسا فالمعتبر سرته يعني اذا خرج السرة ٥ اورد ههنا اربع مسائل لبيان الوقت
الذي يرث فيه الحمل وذلك لان الحمل لا يخلو اما ان يكون من الميت او من غيره فان كان الاول
فلا يخلو اما ان جاءت به لتمام السنتين او اكثر وان كان الثاني فلا يخلو اما ان جاءت به
الى تمام ستة اشهر او اكثر فتلك اربع مسائل وبقية مما ذكرنا ان قوله او اقل في الموضعين
غير محتاج اليه لان الارث اذا ثبت بتمام اكثر المدة او اقلها ثبت الاقل بطريق الاولى
وان كان غرضه الاطناب فالعبارة الصحيحة وجاءت بالولد لا قل من اكثر مدة الحمل او لتمامها
وكذلك في الصورة الاخرى فان كان الحمل من الميت وجاءت بالولد لتمام السنتين او اقل ولم
تكن اقرت بانقضاء العدة يرث ويورث عنه لان وجوده في البطن وقت الموت شرط واذا
لم تقر بانقضاء العدة علم ان الحمل كان موجودا في البطن وقت موته بخلاف ما اذا اقرت
بانقضاء العدة بعد مدة يتصور انقضاؤها فيها فانه لا يرث لان باقرارها بانقضاء
العدة علم ان الحمل لم يكن وقت الموت وكذا ان جاءت به لاكثر من اكثر مدة الحمل لا يرث لئلا
تزيد المدة على سنتين واعترض بانه ليس من شرط الارث لتمام سنتين ان يكون الحمل من الميت

[margin: انه يقول هو]
[margin: الا ان الحمل الذي لم يكن في البطن ... والمعدوم لا يصلح ان يكون وارثا]

فان الرجل اذا مات وترك اختا لابوين واما حاملا من غير ابيه وعمّا ثم جاءت الام بالولد
وكانت معتدة ولم تقر بانقضاء العدة يرث لتمام سنتين وان كان الحمل لغيره كما اذا
ترك الميت اخته حاملا من ابيه الا انه محروم لرق او غيره وكما اذا ترك امراة اخيه المحروم وكما اذا
ترك امراة ابنه حاملا وجاءت بالولد لستة اشهر يرث لان الاصل ان يستند العلوق
الى اقرب الاوقات وهو ستة اشهر لان في ذلك التيقن بوجوده في البطن وقت موته
الا فيما يحتاج الى اثبات نسب الولد بعد ارتفاع النكاح بموته كما في المسئلة الاولى
فان العلوق هناك يستند الى ابعد الاوقات وهو سنتان وفيما نحن فيه لا حاجة الى
ذلك لان الولد ثابت النسب من ذلك الغير لما ذكرنا وفيه نظر لان هذا
انما يستقيم اذا كان قائما اما اذا ارتفع النكاح بموت الغير فلا يستقيم لاحتياجه
حينئذ الى اثبات النسب كالاول وان جاءت به لاكثر من اقل مدة الحمل لا يرث فتلك معناه
في غير المعتدة او في معتدة اقرت بالانقضاء وجاءت به لاكثر من ستة اشهر من يوم الاقرار
اما في غير المعتدة فلانه وجد بعد الموت زمان يحتمل فيه بحدوث الحمل والاصل في الحوادث
اضافتها الى اقرب الاوقات للضرورة فلا يظهر وجود الحمل وقت الموت وانه شرط
لارثه واما في المعتدة اذا اقرت فلانه لم يوجد بعد الاقرار ما يبطله لان المدة
بعده يحتمل فيها بحدوث الحمل قوله فان خرج اقل الولد لبيان ان انفصال الحمل حيا
شرط لارثه لان به لكن يستدل على حيوته وقت موت المورث اذ كان شاهدا على ما قبله
ثم الاكثر يقوم مقام الكل فاذا مات قبل خروج الاكثر كان كموته قبل الانفصال
اصلا واذا مات بعد خروج الاكثر كان كموته بعد انفصاله بالكلية وقوله فان خرج
مستقيما الخ لبيان الاكثر في حال خروجه مستقيما ومنكوسا قال رحمه الله
الاصل في تصحيح مسائل الحمل ان تصحح المسئلة على تقديرين على تقدير ان الحمل ذكر
وعلى تقدير ان الحمل انثى ثم انظر بين المسئلتين فان توافقا فاضرب وفق احدهما في جميع
الاخر وان تباينا فاضرب كل احدهما في جميع الاخر فالحاصل تصحيح المسئلتين ثم اضرب
من كان له شيء من مسئلة ذكورته في مسئلة الانوثة او في وفقها ومن كان له شيء من مسئلة
الانوثة في مسئلة ذكورته كما في التحنيث ثم انظر في الحاصلين من الضرب ايهما اقل يعطى
لذلك الوارث والفضل الذي بينهما موقوف من نصيب ذلك الوارث فاذا ظهر
الحمل

الحمل فان كان مستحقا لجميع الموقوف فيها وان كان مستحقا للبعض فياخذ ذلك
البعض والباقي مقسوم بين الورثة فيعطى لكل واحد من الورثة ما كان موقوفا من نصيبه ٥
كلامه ظاهر لا يحتاج الى شرح وقوله ثم اضرب من كان له شيء بتقدير مضاف اي اضرب شيء
من كان له شيء وقوله ايهما اقل يعطى لذلك الوارث لان المتيقن له اقل النصيبين
ويوقف الفضل لانه اشتبه ان المستحق للفضل الوارث او الحمل فيوقف الى ان
يزول الاشتباه بظهور الحمل وقوله فيها اي بالصحة تمت المسئلة ولا يحتاج الى عمل اخر بعد
ذلك بخلاف ما اذا كان مستحقا للبعض فانه يحتاج الى قسمة الباقي بين الورثة وهذا التركيب
صار كالمثل لا يتغير وانما يقدر للضمير مرجع بحسب ما يقتضيه المقام قال رحمه الله
كما اذا ترك بنتا وابوين وامراة حاملا فالمسئلة من اربعة وعشرين على تقدير ان الحمل ذكر ومن
سبعة وعشرين على تقدير ان الحمل انثى واذا ضرب وفق احدهما في جميع الاخر صار مائتين
وستة عشر على تقدير ذكورته للمراة سبعة وعشرون وللابوين لكل واحد ستة وثلاثون
وعلى تقدير انوثته للمراة اربعة وعشرون ولكل واحد من الابوين اثنان وثلثون فيعطى
للمراة اربعة وعشرون ويوقف من نصيبها ثلثة اسهم ومن نصيب كل واحد من الابوين اربعة
اسهم ويعطى للبنت ثلاثة عشر سهما لان الموقوف في حقها نصيب اربع بنين عند ابي حنيفة
واذا ترك البنون اربعة فنصيبها سهم واربعة اتساع سهم من اربعة وعشرين مضروب
في تسعة فصار ثلاثة عشر وهي لها والباقي موقوف وهو مائة وخمسة عشر سهما فان ولدت
بنتا واحدة او اكثر فجميع الموقوف للبنات وان ولدت ابنا واحدا او اكثر فيعطى للمراة
وللابوين ما كان موقوفا من نصيبهم وما بقي يقسم بين الاولاد وان ولدت ميتا فيعطى للمراة
وللابوين ما كان موقوفا من نصيبهم وللبنت الى تمام النصف وذلك خمسة وتسعون والباقي
للاب وهو تسعة ٥ لما فرغ من بيان القاعدة فرع عليها مسئلة يتضح العمل بها فاذا ترك
بنتا وابوين وامراة حاملا فالمسئلة من اربعة وعشرين على تقدير ذكورة الحمل لان فيها ثمنا وسدسين
وما بقي ومن سبعة وعشرين على تقدير انوثته لان في المسئلة ثمنا وسدسين وثلثين فتصير منبرية
وتعول الى سبعة وعشرين وبينهما موافقة بالثلث فاذا ضرب ثلث احدهما في جميع الاخر

صار مائتين وستة عشر ثم تصح المسألة للمرأة سبعة وعشرون ولكل واحد من الأبوين ستة
وثلاثون على تقدير ذكورته لأن سهام المرأة من مسألة الذكورة ثلاثة تضرب في وفق مسألة
الأنوثة وهو تسعة يبلغ سبعة وعشرين وسهام كل من الأبوين منها أربعة تضرب
في التسعة يبلغ ستة وثلاثين وعلى تقدير أنوثته للمرأة أربعة وعشرون ولكل من
الأبوين اثنان وثلاثون لأن سهام المرأة من مسألة الأنوثة أيضا ثلاثة تضرب في وفق مسألة
الذكورة وهو ثمانية يبلغ أربعة وعشرين وسهام كل من الأبوين منها أربعة أيضا تضرب
في الثمانية يبلغ اثنين وثلاثين فيعطى المرأة أربعة وعشرين لأنه أقل النصيبين ويوقف
من نصيبها ثلاثة أسهم ومن نصيب كل من الأبوين أربعة أسهم يعني يعطى كل واحد منهما
اثنين وثلاثين لجعل الحمل أنثى في حق المرأة والأبوين وتعطى البنت ثلاثة عشر سهما لأن
الموقوف في حقها نصيب أربعة بنين عند أبي حنيفة وإذا كان البنون أربعة فنصيبها
سهم وأربعة أتساع سهم من أربعة وعشرين وهي مسألة الذكورة لأن الباقي كان ثلاثة عشر
يقسم على أربعة بنين وبنت أتساعا فيخرج من العشرة سهم وأربعة أتساع سهم فنصيب البنت
يكون سهما وأربعة أتساع سهم مضروب في تسعة وهو وفق مسألة الأنوثة فصار لها ثلاثة عشر
والباقي وهو مائة وخمسة عشر موقوف لأنا لما جعلنا الحمل أنثى في حق المرأة والأبوين
كان نصيبهن من مسألة الأنوثة ستة عشر تضرب في وفق مسألة الذكورة وهو ثمانية يبلغ مائة وثمانية
وعشرين وقد أخذت البنت ثلاثة عشر من هذه المائة والثمانية والعشرين فيكون الباقي مائة وخمسة
عشر فإن ولدت بنتا واحدا فصاعدا فجميع الموقوف لهن لأنه تبين أن الموقوف حقهن
فتضم البنت ما أخذت وهو ثلاثة عشر إلى المائة والخمسة عشر وتقسم المبلغ وهو مائة وثمانية
وعشرون بينهن على السوية وإن ولدت ابنا واحدا أو أكثر فالمرأة والأبوان تعطى كل
منهم ما كان موقوفا من نصيبه وهو الثلاثة للمرأة والأربعة لكل واحد من الأبوين إذ الحمل
جعل في حقهم أنثى وأعطوا أقل النصيبين فإذا ظهر الحمل ذكرا علم أن حقهم أكثر النصيبين
فيعطى كل منهم ما كان موقوفا من نصيبه تكملة لحقه والباقي وهو مائة وأربعة يضم إلى الثلاثة عشر
التي أخذتها البنت وتقسم المبلغ وهو مائة وسبعة عشر بين الأولاد يعني بين البنت والبنين
المولودين للذكر مثل حظ الأنثيين لأن الباقي في مسألة الذكورة كان ثلاثة عشر تضرب
في وفق

في وفق مسألة الأنوثة وهو تسعة يبلغ مائة وسبعة عشر فيقسم بينهم وإن ولدت ميتا
تعطى المرأة والأبوان ما كان موقوفا من نصيبهم وهو أحد عشر وللبنت تمام النصف
خمسة وتسعون سهما لأن حقها مائة وثمانية وقد كانت أخذت ثلاثة عشر فبقي من حقها خمسة
وتسعون سهما فيكمل حقها والباقي وهو تسعة فهو للأب ولم يظهر من الاختلاف بين أبي حنيفة
وأصحابه في هذه المسألة إلا في حق البنت لأن أبا حنيفة يوقف للحمل على مذهبه نصيب أربعة
بنين فيكون للبنت من أربعة وعشرين سهم وأربعة أتساع سهم مضروب في وفق السبعة
والعشرين وهو تسعة فيصير ثلاثة عشر وعلى قول محمد لها من أربعة وعشرين سهمان وثلاثة
أخماس مضروب في تسعة بناء على أن الموقوف للحمل نصيب ابنين وعلى قول أبي يوسف للبنت
من أربعة وعشرين أربعة أسهم وثلث مضروب في تسعة لأنه يوقف نصيب ابن واحد والباقي
من السهام موقوف على قول الكل إلى أن يتبين حال الحمل كما ذكره المصنف واعلم أن حال
الوارث مع الحمل لا يخلو عن ثلاثة أمور التوقيف والإعطاء والمنع وذلك لأن الوارث
إما أن يكون ممن يتغير فرضه أو لا يتغير من فرض إلى عصبة أو بحجب فإن كان الأول فالحكم ما
ذكرناه من الوقف وإن كان الثاني كما إذا ترك امرأة حاملا وجدة فالحكم أنها تعطى فرضها
لأنه لا يتغير بالحمل وكذا إذا ترك امرأة حاملا وابنا فإنه يعطى المرأة الثمن لأن فرضها لا يتغير
وإن كان الثالث فالحكم أنه لا يعطى شيئا كما إذا ترك امرأة حاملا وأخا أو عما فإن الأخ
والعم لا يعطيان شيئا لجواز أن يكون الحمل ابنا فيسقطان به قال رحمه الله
فصل في المفقود المفقود حي في ماله حتى لا يرث منه أحد ويوقف ماله حتى يصح موته أو تمضي
مدة واختلفت الروايات في تلك المدة ففي ظاهر الرواية إذا لم يبق أحد من أقرانه حكم بموته
وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن تلك المدة مائة وعشرون سنة من يوم ولد فيه وقال
محمد مائة وعشر سنين وقال أبو يوسف مائة وخمس سنين وقال بعضهم تسعون وقال بعضهم
موقوف إلى اجتهاد الإمام وموقوف الحكم في حق غيره حتى يوقف نصيبه من مال مورثه كما
في الحمل فإذا مضت المدة فماله لورثته الموجودين عند الحكم بموته وما كان موقوفا لأجله
يرد إلى وارث مورثه الذي وقف من ماله ٥ المفقود من غاب فلم يعلم لا حياته ولا موته

ووجه ايراده عقيب الحمل كوجه ايراد الحمل عقيب الخنثى وهو حي في ماله لا يرث من احد لان
الاصل بقاء ما كان على ما كان ما لم يظهر خلافه فحياته ثابتة باستصحاب الحال وهو يصلح
حجة دافعة فيندفع استحقاق ورثته لماله بهذا الظاهر ولهذا لا يتزوج امرأته عندنا
ويوقف ماله حتى يصح موته او يمضي مدة واختلفت الروايات في تلك المدة ففي ظاهر الرواية
اذا لم يبق احد من اقرانه حكم بموته ولم يذكر محمد ان المعتبر اقرانه من اهل بلده او من جميع البلاد
فقال بعضهم المراد به جميع البلدان لانه ذكره مطلقا وقال بعضهم اهل بلده لان الاعمار
تتفاوت باختلاف الاقاليم والبلدان قال شيخ الاسلام وهذا اصح وارفق بالناس والاول
اما عنه مملى او يستلزم الحرج المدفوع وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان تلك المدة
مائة وعشرون سنة من يوم ولد فيه قيل وهذا راجع الى قول الطبائعيين فانهم يقولون
العمر الطبيعي مائة وعشرون وقال محمد مائة وعشر سنين وقال ابو يوسف مائة وخمس سنين وقال بعضهم
تسعون سنة وقال بعضهم سبعون سنة لانها اعمار هذه الامة غالبا كما في الحديث وقال بعضهم
موقوف الى اجتهاد الامام واختاره بعض وقال آخرون وهو موقوف الحكم في حق غيره
حتى يوقف نصيبه من مال مورثه كما في الحمل فاذا مضت المدة فماله لورثته الموجودين عند الحكم
بموته دون من مات قبل ذلك لان شرط التوريث بقاء الوارث حيا بعد موت المورث
ولم يوجد وما كان موقوفا لاجله يرد الى وارث مورثه الذي وقف من ماله كما في الحمل
قال رحمه الله الاصل في تصحيح مسائل المفقود ان تصحح المسئلة على تقدير حياته
ثم تصحح على تقدير وفاته وباقي العمل ما ذكرناه في الحمل ٥ معناه ظاهر ويريد بقوله وباقي
العمل ما ذكرنا في الحمل ان تنظر بين المسئلتين فان كان بينهما موافقة ضربت وفق احدهما في جميع
الاخرى وان كان بينهما مباينة ضربت كل احدهما في جميع الاخرى ثم تضرب من كان له شيء من مسئلة الحيوة في مسئلة
الوفاة او في وفقها ومن كان له شيء من مسئلة الوفاة في مسئلة الحيوة او في وفقها وتعطي كل
وارث اقل النصيبين كما اذا تركت زوجا واما واربعة اخوة لاب وام احدهم مفقود فتصح
مسئلة الحيوة من اثني عشر ومسئلة الوفاة من ثمانية عشر وبينهما موافقة بالسدس فاضرب وفق
احدهما في جميع الاخرى يبلغ ستة وثلاثين ومنه تصح المسئلتان فعلى كلا التقديرين للزوج ثمانية
عشر وللام ستة لان فرض الزوج لا يتغير بحيوة المفقود ووفاته وكذلك فرض الام اما
الاخوة ففي مسئلة الحيوة لكل واحد منهم سهم فاضربه في وفق مسئلة الوفاة وذلك ثلثة فهو ثلثة
وفي مسئلة الوفاة سهمان فاضربهما في وفق مسئلة الحيوة وذلك اثنان ايضا فهما سهمان يبلغ اربعة فاعط

لكل

كل اخ ثلثة ويوقف من نصيبه سهم فان ظهر حيا استحق الثلثة الموقوف والا اخذ
كل اخ منهم سهمه الذي وقف من نصيبه قال رحمه الله فصل في المرتد اذا
مات المرتد او قتل او لحق بدار الحرب وقضى القاضي بلحوقه فما اكتسب في حال اسلامه
فهو لورثته المسلمين وما اكتسبه في حال ردته يوضع في بيت المال عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما الكسبان جميعا لورثته المسلمين وعند الشافعي الكسبان جميعا يوضع في بيت
المال وما اكتسبه بعد اللحوق بدار الحرب فهو فيء بالاجماع وكسب المرتدة جميعا لورثتها
المسلمين بلا خلاف بين اصحابنا واما المرتد لا يرث من احد لا من مسلم ولا من مرتد مثله
وكذلك المرتدة الا اذا ارتد اهل ناحية باجمعهم فحينئذ يتوارثون ٥ وجه مناسبة
ايراد المرتد عقيب المفقود ان مال المرتد لا يقسم بين ورثته قبل القضاء بلحاقه كما ان مال
المفقود لا يقسم بين ورثته قبل القضاء بموته فاذا مات المرتد او قتل على ردته او لحق
بدار الحرب وقضى القاضي بلحاقه وله مال فما اكتسبه في حال اسلامه فهو لورثته المسلمين وما
اكتسبه في حال ردته يوضع في بيت المال عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
الكسبان جميعا لورثته المسلمين وعند الشافعي رحمه الله الكسبان جميعا يوضع في بيت
المال بطريق انه فيء في احد قوليه وبطريق انه مال ضائع في الآخر وجه الاول انه مال حربي
لا امان له ومستحق للمسلمين ووجه الثاني انه مال ضائع فمصرفه بيت المال ووجه قولهما
ان المرتد محكوم له بحكم الاسلام حتى يجبر عليه فصار كالمسلم والفيء ولابي حنيفة ان الكسب له
حكم موته يستند الى وقت ردته لانها سبب هلاكه ففيما اكتسبه في حال الاسلام يمكن الاسناد
التوريث الى وقت الاسلام لانه كان موجودا في ملكه يومئذ فيكون توريث المسلم من المسلم بخلاف
ما اكتسبه في حال الردة فانه لا يمكن اسناد التوريث فيه الى وقت الاسلام لانه لم يكن
موجودا في ملكه يومئذ فلو قضى به لوارثه لصار توريث المسلم من الكافر وذلك لا يجوز
ولم يذكر المصنف من المعتبر وراثته في تسمية ماله واختلفت الروايات في ذلك عن
ابي حنيفة رحمه الله فروى الحسن عنه ان من كان وارثا عند الردة وبقي الى موت المرتد
يرثه ومن حدث بعد ذلك فلا يرثه وروى ابو يوسف عنه انه يعتبر الوارث وقت الردة ثم لا يبطل

استحقاقه بموته قبل موت المرتد وروى محمد عنه وهو الاصح انه يعتبر من يكون
وارثا له حين مات او قتل سواء كان موجودا عند الردة او حدث بعده ووجوه ذلك
مذكورة في المطولات وما اكتسبه المرتد بعد اللحاق بدار الحرب فهو فيء بالاجماع لانه
اكتسب ذلك المال وهو من اهل الحرب واهل دار الاسلام لا يرثون اهل الحرب وكسب المرتدة
جميعا اي سواء كان كسب الردة او كسب الاسلام لورثتها المسلمين بلا خلاف بين اصحابنا
لان عصمة المال تابع لعصمة النفس وبالردة لا يزول عصمة نفسها حتى لا تقتل فكذلك عصمة
مالها واما المرتد فانه لا يرث من مسلم ولا من مرتد مثله لانه ليس من اهل الولاية ولان المرتد
لا ملة له فان الملة التي كان عليها تركها والتي انتقل اليها لا يقر عليها وفي الميراث تعتبر الملة
ولهذا لا يجري التوارث عند اختلاف الملة وكذلك المرتدة لا ترث من احد لانها ليست لها
ملة الا اذا ارتد اهل ناحية جميعا فحينئذ يتوارثون لان دارهم صارت دار حرب لظهور
احكام الشرك فيها لانه ان وقع الظهور عليها يقتل رجالهم ويسبى نساؤهم وذراريهم
كما فعله ابو بكر رضي الله عنه ببني حنيفة حين ارتدوا عن الاسلام استرق نساءهم واصاب
علي رضي الله عنه جارية فولدت له محمد بن الحنفية قال رحمه الله فصل في الاسير
الحكم في الاسير كحكم سائر المسلمين في الميراث ما لم يفارق دينه فان فارق دينه فحكمه
كحكم المرتد وان لم يعلم ردته ولا حياته ولا موته فحكمه حكم المفقود ه وجه مناسبة ايراد
حكم الاسير عقيب حكم المرتد ان للاسير عارض الارتداد وحكمه حكم سائر المسلمين في الميراث
ما دام مسلما لان المسلم في دار الاسلام حيثما كان ولهذا لا تبين منه امرأته فان فارق
دينه فحكمه حكم المرتد لعدم الفرق بين ما كان الارتداد في دار الاسلام ثم اللحاق وبين ما كان
في دار الحرب صورة حربيا وان لم يعلم حياته ولا موته فحكمه حكم المفقود لا يقسم ماله ولا
يتزوج امرأته حتى يعلم [illegible] ولا يقبل على ذلك الا شهادة المسلمين عدلين لان ارتداده
كان يعلم وشهادة غير المسلم لا تكون حجة على المسلم بما دون الردة فعلى الردة اولى واذا شهد
عدلان مضى القاضي بوقوع الفرقة بينه وبين امرأته وقسم ماله بين ورثته لانه مثبت حكما
وفي احكام المرتدين كثرة تعرف في كتب الفقه قال رحمه الله فصل في الغرقى والحرقى والهدمى
اذا مات جماعة ولا يدرى ايهم مات اولا جعلوا كانهم ماتوا معا فمال كل واحد منهم
لورثته الاحياء ولا يرث بعض الاموات من بعض وهذا هو المختار وقال علي وابن مسعود
رضي الله عنهما

يرث بعضهم من بعض الا مما ورث كل واحد منهم من صاحبه ه اذا مات جماعة ولا يدرى
ايهم اول جعلوا كانهم ماتوا معا فمال كل واحد منهم لورثته الاحياء ولا يرث بعض
الاموات من بعض وهذا هو المختار لانه قول ابي بكر وعمر وعلي في الرواية المشهورة عنه واحدى
الروايتين عن ابن مسعود ووجهه ان الارث يبتني على اليقين بسبب الاستحقاق وشرطه وهو
حياة الوارث بعد المورث ولم يثبت ذلك في حق واحد منهم ولا يرث بعضهم من بعض بالشك
وفي احدى الروايتين عن ابن مسعود وهو احدى الروايتين عن علي رضي الله عنهما يرث بعضهم من بعض
الا مما ورث كل واحد من صاحبه لان حياة كل منهم كانت ثابتة بيقين والاصل بقاؤها بعد
موت الاخر فيرث منه الا مما ورثه منه لان الارث منه يفضي الى التنافي وذلك لانا اذا اعطينا
احدهما ميراث صاحبه فقد حكمنا بحياته فيما ورث من صاحبه ومن ضرورته الحكم بموت صاحبه
قبله ولكن الثابت بالضرورة لا يتعدى موضعها والضرورة فيما ورث كل واحد منهما من
صاحبه فيما سوى ذلك يتمسك بالاصل وهو ان اليقين لا يزول بالشك والجواب ان الشرع
لما ابطل ارث كل واحد مما ورث من صاحبه فكذا في غيره لان سبب الارث متحد لا يقبل التجزي
وروي عن ابي بكر رضي الله عنه انه امر بتوريث اهل اليمامة بان يورث الاحياء الاموات ولا يورث
الاموات بعضهم بعضا وامر عمر رضي الله عنه بتوريث اهل طاعون عمواس كذلك ونقل
عن علي رضي الله عنه انه قضى به في قتلى الجمل والصفين واذا ثبت هذا فنقول اخوان اكبر
واصغر غرقا وترك كل واحد منهما اما وبنتا ومولى وترك كل واحد منهما تسعين دينارا
فعندنا يقسم تركة كل واحد منهما لامه السدس خمسة عشر دينارا ولبنته النصف خمسة
واربعون دينارا ولمولاه ما بقي وذلك ثلاثون دينارا وعند علي وابن مسعود رضي الله عنهما في احدى
الروايتين عنهما يميت الاكبر اولا ويحيي الاصغر فيقسم تركة الاكبر لامه السدس خمسة
عشر دينارا ولابنته النصف خمسة واربعون دينارا وللاصغر ما بقي وذلك ثلاثون دينارا
ثم يميت الاصغر اولا ويحيي الاكبر فيقسم تركته كذلك فقد بقي من تركة كل واحد منهما ثلاثون
دينارا وهو ما ورث كل واحد منهما من صاحبه فلامه من ذلك السدس خمسة دنانير

وللابنة النصف خمسة عشر دينارا والباقي للمولى بالعصوبة لان كل واحد منهما لا يرث
من صاحبه ما ورث صاحبه منه فاجتمع للام كل واحد منهما عشرون دينارا وللبنت
ستون دينارا ويكون للمولاة عشرة دنانير والله اعلم

فرغ من تسويده العبد الفقير المحتاج الى بعفو ربه الغني
محمد بن محمود الشهير بابن كمال الحنفي عفا الله له وعامله
بلطفه الخفي يوم الاربعاء رابع شعبان
المبارك سنة اثنتين وستين وتسعمائة
حامدا لله ومصليا
على نبيه
محمد وآله

رسالة في تخريج مسائل الفرائض

بسم الله الرحمن الرحيم وعلى الله التكلان

اعلم ان تخريج المسائل على طريق الضرب والقسمة وغيرهما انواع
لان المسئلة لا تخلو اما ان تكون متباينة او متوافقة او متساوية
او بعضها متباينة وبعضها متساوية او بعضها متباينة وبعضها
متداخلا او بعضها متساوية وبعضها متداخلا او بعضها متساوية
وبعضها متوافقة او بعضها متوافقة وبعضها متساوية او تستقيم
على البعض ولا تستقيم على البعض او توافق مع البعض ولا توافق
مع البعض **اما الوجه الاول** اذا كانت المسئلة متباينة ولا تستقيم
نصيبهم على عدد رؤسهم فالوجه فيه ان توقف نصيب واحد
وتضرب عدد رؤس ما سواه بعضها في بعض فما اجتمع تضرب في النصيب
الموقوف مثاله جدتان وخمس بنات وثلث اخوات لاب وام
فيكون في المسئلة سدس وثلثان وما بقي فاذا اردت ان تعرف نصيب
كل واحد من الجدات اوقف نصيبهما وذلك سهم واضرب عدد رؤس
الاخوات وذلك ثلثة في عدد رؤس البنات فذلك خمسة عشر فاضرب خمسة عشر
في السهم الذي اوقفته فما اجتمع فهو نصيب كل واحد من الجدتين وكذا
قياس الباقي **الوجه الثاني** اذا كانت المسئلة متوافقة ولا تستقيم
نصيبهم على عدد رؤسهم فالوجه فيه ان توافق بين نصيب كل فريق وبين

عدد الرؤوس ان كانت بينهما موافقة فتثبت جزء وفقها وتطرح
ما سواه ثم اذا اردت ان تعرف نصيب كل واحد من كل فريق فالوجه
فيه ان توقف نصيب فريق واحد وتوافق بين عدد رؤوس
ما سواه وبين عدد الموقوف فان كانت بينهما موافقة فاضرب جزء
وفاق الآخر فما اجتمع اضربه في نصيب الفريق الذي وقفته
فما اجتمع فهو نصيب كل واحد من ذلك الفريق مثاله عشر جدات
وستة عشر اختا لاب او لام واثنى عشر اختا لام اصل المسئلة معلوم
الا ان بين نصيب الاخوات لام وعدد رؤوسها موافقة بالنصف حل نصف
النصيب ونصف عدد الرؤوس واطرح الاخر كما فعلت مع الاخوات لام
فافعل بالاخوات لاب او لام مثل ذلك يبقى ستة اخوات لام وايضا تبقى اربعة
من الاخوات لاب او ام لانه اذا كان بين عدد رؤوسهن ونصيبهن موافقة بالربع
فمتى طرحنا ثلثة ارباع بقي الربع ونصيبهن سهم واحد فاذا اردت ان
تعرف نصيب كل واحد من الجدات اوقف نصيبهن وذلك سهم واضرب
نصف عدد الاخوات لاب او ام وذلك اثنين في نصف عدد الاخوات لام وذلك
ثلثة لان بين عدد الموقوف فيهما موافقة بالنصف فتصير ستة ثم اضرب
الستة في نصيب الموقوف يكون ستة فهو نصيب كل واحد من الجدات
واذا اردت ان تعرف نصيب كل واحد من اخوات لاب او ام فقس على هذا
الوجه الثالث من وجوه المسئلة اذا كانت متساوية يكون نصيب الفريق
نصيب واحد من ذلك الفريق مثاله اربع زوجات واربع بنات واربع
جدات

جدات واربع اخوات لاب او ام اصل المسئلة من اربعة وعشرين فالثمن
للزوجات ثلثة اسهم والسدس للجدات اربعة اسهم والثلثان للبنات
ستة عشر سهما والباقي للعصبة سهم فاذا اردت ان تعرف نصيب كل
واحد منهن فادفع نصيب كل فريق لواحدة من ذلك الفريق فيكون
لكل واحد من الجدات اربعة اسهم ولكل واحد من الزوجات
ثلثة اسهم ولكل واحد من البنات ستة عشر سهما ولكل واحد
من الاخوات سهم واحد **الوجه الرابع** اذا كانت المسئلة متداخلة
فالوجه فيه ان تجعل نصيب العدد المدخول فيه نصيب واحد من ذلك
فاذا اردت ان تعرف نصيب الاعداد الداخلة اوقف نصيب عدد
واحد فيوافق بين هذا العدد وبين العدد الداخل فيه فيكون بينهما
موافقة فقط فاضرب جزء وفاق ذلك العدد في نصيب العدد الذي
وقفته فما اجتمع فهو نصيب كل واحد من هذا العدد وعلى هذا القياس فافهم
مثاله ست جدات وثلث بنات وعصبتان فاذا اردت ان تعرف نصيب
العدد المدخول فيه وذلك عدد الجدات فاجعل نصيب الجدات نصيب
واحد منهن لان عدد البنات داخل في عدد الجدات والعصبات
كذلك لم يكن لنا عدد نصيب في نصيب الجدات فانما جعلنا نصيبهن
نصيب واحد منهن لهذا المعنى واذا اردت ان تعرف نصيب كل واحد
من البنات اوقف نصيبهن وذلك اربعة واطلب الموافقة بينهما وبين الجدات فيكون
بينهما موافقة بالثلث واضرب ثلث الجدات في نصيبهن فيكون ثمانية وهو نصيب كل واحد

من البنات واذا اردت ان تعرف كل واحدة من العصبة اوقف نصيبها
وذلك سهم واطلب الموافقة بينها وبين الجدات فيكون بينهما موافقة بالنصف
فاضرب نصف الجدات في نصيبها فيكون ثلثة فهي نصيب كل واحدة
من العصبة **الوجه الخامس** اذا كان بعض المسئلة متباينة وبعضها
متساوية ونصيبهم لا يستقيم عليهم فاذا اردت ان تعرف نصيب
واحد من العدد بين المتساويين والوجه فيه ان توقف نصيب احد
المتساويين وتضرب نصيب احد المتساويين في الآخر فما اجتمع فهو نصيب
كل واحد من العدد الموقوف مثاله اربع زوجات وثلث جدات
وخمس اخوات لاب وام فاذا اردت ان تعرف نصيب الزوجات اوقف
نصيبهن واضرب احد العددين المتساويين وذلك خمسة في احد العددين
المتباينين وذلك ثلثة يصير خمسة عشر في نصيب العدد الموقوف وذلك
ثلثة فيصير خمسة واربعين وهو نصيب كل واحدة من الزوجات واذا
اردت ان تعرف نصيب كل واحدة من الجدات فافعل هكذا اما اذا اردت
ان تعرف نصيب كل واحدة من العددين المتساويين فاوقف نصيب الاخوات
لام وذلك اربعة واضرب عدد رؤس الزوجات في عدد رؤس الجدات
فيصير اثنى عشر واضرب اثنى عشر في نصيب التي اوقفته وذلك اربعة
فيصير ثمانية واربعين فهو نصيب كل واحدة من الاخوات لام وعلى هذا
فقس تخريج نصيب الاخوات لاب وام **الوجه السادس** اذا كان بعض
المسئلة متباينة وبعضها موافقة كما اذا مات الرجل عن اربع زوجات

واثني عشر

واثني عشر جدة وعشر اخوات لاب وام وست اخوات لام اصل المسئلة
من اثني عشر وتعول الى سبعة عشر ربع للزوجات ثلثة اسهم لا تستقيم
عليهن وثلثاه للاخوات لاب وام ثمانية اسهم لا تستقيم عليهن وثلثه
للاخوات لام اربعة اسهم لا تستقيم عليهن ولكن بين نصيب الجدات
وعدد رؤسهن موافقة بالنصف فطرحنا نصف العدد ونصف النصيب
بقي ست جدات نصيبهن سهم واحد وكذلك بين نصيب الاخوات لاب وام
وعدد رؤسهن موافقة بالنصف فطرحنا نصف العدد ونصف
النصيب بقي معنا خمس اخوات لاب وام ونصيبهن اربعة اسهم فاذا
اردت ان تعرف نصيب كل واحدة من الزوجات اوقف نصيبهن واضرب عدد
رؤس الاخوات لام وذلك ستة في عدد رؤس الاخوات لاب وام وذلك
خمسة يصير خمسة واربعين ثم اضرب هذا العدد في نصيب التي وقفته
وذلك ثلثة يصير مائة وخمسة وثلثين فهو نصيب كل واحدة من الزوجات
واذا اردت ان تعرف نصيب كل واحدة من الجدات فالوجه فيه ان توقف
نصيبهن واضرب نصف عدد الزوجات في ثلث عدد الاخوات لام لان
ان بين عدد الداخل الجدات موافقة بالنصف وبين عدد الجدات والاخوات
لام موافقة بالثلث فيصير ستة ثم اضرب الستة في عدد الاخوات لاب وام
وذلك خمسة فيصير ثلثين ثم اضرب الثلثين في نصيب الذي وقفته وذلك سهم
فيكون كلها نصيب كل واحدة من الجدات ثلثين سهما واذا اردت ان تعرف
نصيب كل واحدة من الاخوات لاب وام اوقف نصيبهن وذلك اربعة فاضرب

نصف عدد الزوجات مع كل عدد الجدات لان بينهما موافقة بالنصف
فيصير اثني عشر وبين اثني عشر وعدد رؤس الاخوات لاب وام وذلك تسعة
موافقة بالثلث فاضرب ثلث احدهما في كل الاخر ثم اضرب ستة وثلثين
في نصيب الذي وقفته وذلك اربعة فيصير مائة واربعة واربعين فهذا
نصيب كل واحد من الاخوات لاب وام واذا اردت ان تعرف كل واحدة
من الاخوات لام اوقف نصيبهن وذلك اربعة واطلب الموافقة
بينه وبين عدد الجدات فتكون موافقة بالثلث وثلث عدد الجدات يكون واحدا
في عدد الزوجات ثم اضرب عدد الزوجات وذلك اربعة في عدد الاخوات
لاب وام وذلك خمسة فيصير عشرين ثم اضرب العشرين في نصيب العدد
الموقوف وذلك اربعة فيصير ثمانين فتعلم نصيب كل واحدة من الاخوات
لام ثمانين سهما **الوجه السابع** اذا كان بعض المسئلة متباينة وبعضها
متداخلة فالوجه انك اذا اردت ان تعرف نصيب كل واحد من الاعداد
المتباينة اوقف نصيب عدد واحد واجعل عدد الداخل داخلا في عدد
المدخول فيه فيصير عدد الداخل فيه معدوما ثم اضرب احد العددين المتباينين
في العدد المدخول فيه فما اجتمع اضربه في نصيب عدد الموقوف فما اجتمع فهو
نصيب كل من العددين المتباينين واما طريق معرفة نصيب كل واحد من العددين
المتباينين في الاخر فما اجتمع تضربه في جزء وفاق العدد المدخول فيه
فما اجتمع تضربه في نصيب عدد الداخل فما اجتمع فهو نصيب كل واحد
من العدد المدخول فيه ان تجعل عدد الداخل معدوما واضرب احد العددين
المتباينين

في الاخر فما اجتمع تضربه في نصيب العدد المدخول فيه فما اجتمع فهو نصيب كل واحد
مثاله اربع زوجات وثلاث جدات وتسع اخوات لاب وام وخمس اخوات لام
اصل المسئلة من اثني عشر وتعول الى سبعة عشر نصيبهم لا تستقيم عليهم
وليس بين نصيبهم وعدد رؤسهم موافقة فاذا اردت ان تعرف نصيب
كل واحدة من الزوجات اوقف نصيبهن واضرب عدد رؤس الاخوات لام
وذلك خمسة في عدد رؤس الاخوات لاب وام وذلك تسعة فيصير خمسة واربعين
فلا تعرض من الجدات لان الداخل يكون معدوما ثم اضرب هذا العدد في نصيب
الزوجات وذلك ثلثة فيصير مائة وخمسة وثلثين فهو نصيب كل واحدة من
الزوجات واذا اردت ان تعرف نصيب كل واحدة من الجدات اوقف نصيبهن
واضرب عدد الزوجات وذلك اربعة في عدد الاخوات وذلك خمسة فيصير عشرين
ثم بين العدد الداخل والمدخول فيه موافقة بالثلث فاضرب هذا العشرين
في جزء وفاق العدد المدخول فيه وذلك ثلاثة فيصير ستين ثم اضرب هذا العدد
في نصيب الجدات وذلك سهمان فيصير مائة وعشرين فهو نصيب كل واحدة من الجدات
واذا اردت ان تعرف نصيب كل واحدة من الاخوات لاب وام اوقف نصيبهن ثم اضرب
عدد رؤس الزوجات في عدد رؤس الاخوات لام فما اجتمع اضرب في نصيب الاخوات
لاب وام وذلك ستة فيصير مائة وستين فهو نصيب كل واحدة من الاخوات لاب وام
واذا اردت ان تعرف نصيب كل واحدة من الاخوات لام اضرب عدد رؤس الزوجات
في عدد الاخوات لاب وام فما اجتمع اضربه في نصيب الاخوات لام وذلك اربعة فيصير مائة
واربعة واربعين فهو نصيب كل واحدة من الاخوات لام **الوجه الثامن**

اذا كان بعض المسئلة متساويه وبعضها متداخله فاذا اردت ان تعرف نصيب كل
واحد من العددين المتساويين او الاعداد المتداخلة اوقف نصيب عدد
واحد واجعل عدد الداخل وما سواه من المتساويات معدوما ثم اضرب عدد المدخول
فيه في نصيب العدد الذي وقفته فما اجتمع فهو نصيب كل واحد من الاعداد المتساويات
واذا اردت ان تعرف نصيب كل واحد من العدد الداخل اضرب احد العددين المتساويين
في جزء وفاق العدد المدخول فما اجتمع فهو نصيب كل واحد منهم واذا اردت ان
تعرف نصيب كل واحد من العدد المدخول فيه اوقف نصيبهم واضرب احد العددين المتساويين
في نصيب العدد المدخول فيه فما اجتمع فهو نصيب كل واحد من العدد المدخول فيه والتعويض
مع العدد الداخل واحد العددين المتساويين لانهما صارا معدومين مثاله
اربع زوجات وثلث جدات واربع اخوات لام وتسع اخوات لاب وام للاربع نصيب الاخوات
لام وعدد روسهن موافقة بالربع فتطرحنا ثلاثة ارباع العدد بقي اربعة فاذا
اردت ان تعرف نصيب كل واحدة من الزوجات اوقف نصيبهن واجعل عدد الجدات وللاخوات
لاب وام معدوما واضرب عدد رؤس الاخوات لاب وام وذلك تسعة في نصيب الذي
وقفته وذلك ثلثة فيصير سبعة وعشرين فهو نصيب كل واحدة من الزوجات واذا اردت
ان تعرف نصيب كل واحدة من الجدات اوقف نصيبهن وذلك سهمان واضرب احد العددين المتساويين
وذلك اربعة في ثلث عدد الاخوات لاب وام وذلك ثلثة فيصير اثني عشر ثم اضرب اثني عشر
في نصيب الذي وقفته وذلك سهمان فيصير اربعة وعشرين فهو نصيب كل واحدة من الجدات
واذا اردت ان تعرف نصيب كل واحدة من الاخوات لاب وام فالوجه فيه ان توقف نصيبهن
فاضرب احد العددين المتساويين وذلك اربعة في نصيب العدد الموقوف وذلك ثمانية فيصير اثنين وثلثين
فهو نصيب كل واحدة من الاخوات للعدد الموقوف فاذا اردت ان تعرف نصيب كل واحدة

من الاخوات لام اوقف نصيبهن واضرب احد العددين المتساويين في نصيب
العدد المدخول فيه فما اجتمع فهو نصيب كل واحد من العدد المدخول فيه والتعويض
مع العدد الداخل واحد العددين المتساويين لانهما صارا معدومين مثاله اربع زوجات
وثلث جدات واربع اخوات لام وتسع اخوات لاب وام الان بين نصيب الاخوات
لام وعدد روسهن موافقة بالربع فتطرحنا ثلاثة ارباع العدد بقي اربعة
فاذا اردت ان تعرف نصيب كل واحدة من الزوجات اوقف نصيبهن واجعل عدد
الجدات والاخوات لاب وام معدوما واضرب عدد روس الاخوات لاب وام وذلك
تسعة في نصيب الذي وقفته وذلك ثلثة فيصير سبعة وعشرين فهو نصيب كل واحدة من
الزوجات واذا اردت ان تعرف نصيب كل واحدة من الجدات اوقف نصيبهن وذلك
سهمان واضرب احد العددين المتساويين وذلك اربعة في وذلك سهم ثم اضرب عدد
الزوجات في عدد الاخوات لاب وام فيصير ستة وثلثين ثم اضرب ستة وثلثين في السهم
الذي وقفته فهو كما كان **الوجه التاسع** اذا كان بعض المسئلة متساوية وبعضها
متوافقة فالوجه انك اذا اردت ان تعرف نصيب كل واحد من الاعداد المتساوية
اوقف نصيبهم واضرب جزء وفاق العدد المتوافق في نصيب الموقوف فما اجتمع فهو
نصيب كل واحد من الاعداد المتساوية واذا اردت ان تعرف نصيب كل واحد من العدد
المتوافق فاضرب جزء وفاق احد الاعداد المتساوية في نصيب العدد الموقوف فما اجتمع فهو
نصيب كل واحد من الاعداد المتوافقة مثاله اربع زوجات واثنى عشر جدة واثنان
وثلثون اختا لاب وام وستة عشر اختا لام المال بين نصيب الجدات وعددهم موافقة
بالنصف خذ نصفه واطرح نصفه وبين عدد الاخوات لاب وام ونصيبهن موافقة بالثمن
خذ ثمنه واطرح سبعة اثمانه بقي اربع اربع زوجات ونصيبهن ثلثة اسهم وست جدات
ونصيبهن سهم فاذا اردت ان تعرف نصيب كل واحدة من الزوجات اوقف نصيبهن واضرب

نصف عدد الجدات وذلك ثلثه في السهم الموقوف وذلك ثلثه فيصير تسعه فهو نصيب
كل واحد من الزوجات وعلى هذا الاصل يكون نصيب الكل وبان اما اذا اردت ان تعرف
نصيب كل واحد من الجدات او وفق نصيبهن واضرب حين وفاق الموقوف وذلك سهم
واحد فيكون كما كان فهو نصيب كل واحد من الجدات **الوجه العاشر** اذا كان العدد
المسئلة منها فقد وبعضها متداخل فالوجه فيه ان توقف نصيب عدد واحد فقط من
عدد الموقوف وبين كل عدد ما سواه فيكون جزءا وفاق البعض في اخلاف البعض ثم اضرب
ذلك البعض في نصيب الذي وقعتم فما اجتمع فهو نصيب كل واحد من الموقوف مسالة اربع
زوجات وست جدات وتسع اخوات لام اصل المسئلة من اثني عشر سهم للزوجات
وسهم للجدات وسهمان للاخوات لام وتصحيح هذه المسائل يكون بعد عمل الى فاذا
اردت ان تعرف نصيب كل واحد من الزوجات او وفق نصيبهن في كل سهم واضرب عدد
الاخوات لام في نصيبهن فيكون كما كان فهو نصيب كل واحد منهن ولا تتعرض مع
الجدات لان بين عدد الجهات وبين العدد الموقوف موافقة بالنصف فيكون نصف
الجدات داخلا في عدد الاخوات لام واذا اردت ان تعرف نصيب كل واحد من الجدات
اضرب نصف عدد الزوجات في ثلث عدد الجهات فيصير ستة ثم اضرب الستة في نصيبهن
فيكون كما كان فهو نصيب كل واحد منهن واذا اردت ان تعرف نصيب كل واحد
من الاخوات لام اضرب عدد الزوجات في نصيبهن فيصير ثمانية فهو نصيب كل واحد
منهن ولا تتعرض مع الجدات لان بين عدد الجدات والاخوات موافقة بالثلث
فيكون ثلث عدد الجدات داخلا في عدد الزوجات **الوجه الحادي عشر**
ان كان النصيب يستقيم على البعض ولا يستقيم على البعض وطريق معرفة من يستقيم عليه
ان يعتبر عدد ذوي من لا يستقيم عليه او جزءه وافق به نصيب عدد من يستقيم عليه فما
اجتمع فهو نصيب كل واحد منهن وطريق معرفة من لا يستقيم عليه ان لا يتعرض مع من
يستقيم عليه وافعل ما سواه على الوجه الذي ذكرنا مسالة اربع زوجات وثلث جدات
وثماني اخوات لاب وام واربع اخوات لام فاذا اردت ان تعرف نصيب كل واحد من الزوجات
اضرب عدد الجدات في نصيبهن واذا اردت ان تعرف نصيب كل واحد من الجدات اضرب
عدد الزوجات في نصيبهن واذا اردت ان تعرف نصيب كل واحد من الاخوات لاب وام
او وفق نصيب كل واحد منهن واضرب عدد الجدات في عدد الزوجات فما اجتمع فهو نصيب
الموقوف فيكون نصيب كل واحد منهن اثني عشر سهما ونصيب كل واحد من الاخوات
لام اثني عشر سهما **الوجه الثاني عشر** الذي يوافق مع البعض قد ذكرنا ان العدد
يكون صحيحا ووفاقه واما وجه الاختصار في المناسخة ان توافق بين نصيب كل واحد من
الورثات بعد تصحيح المسئلة فان كانت بين نصيبهم موافقة واحدة بجزء وما بهم فاطرح

رسالة في عدم جواز بيع الحيوان بالحيوان نسيئةً

~~١٨٥~~ 187

بسم الله الرحمن الرحيم وبالله نستعين وهو العليم
الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام الاكملان على سيد المرسلين
محمد وآله وصحبه اجمعين اما بعد فان بعض المتفقهة من بعض
بعض بلاد [illegible] ممن تعاير بالتعصب الباطل [illegible] ان ابا حنيفة رحمه الله
خالف الحديث الدال على جواز بيع الحيوان بالحيوان نسية بالراى
وما لم يكن كذلك استخرت الله تعالى وتصديت للجواب اذ انا [illegible]
ظهر ان الصواب مع ابي حنيفة ويحوت الثواب على ذلك حيث لم
يكن الغرض الا اظهار الصواب والله المستعان وعلى الله التكلان
قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز بيع الحيوان بالحيوان نسية
والدليل على ذلك الكتاب والسنة ودلالة الاجماع اما الكتاب
فقوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا الآية ووجه الاستدلال ان
الله تعالى نهى عن التنازع وبيع الحيوان بالحيوان نسية مفضي الى
التنازع لان الحيوان متفاوت صورة ومعنى تفاوتا فاحشا
اما صورة فهي محسوسة واما معنى فلان فرسا يساوي الف درهم
واخرى على شكله ولونه وسنه وحاله تساوي عشرة آلاف
درهم فاذا باع الحيوان بالحيوان نسية فعند احضار ما يجعل
ثمنا يطلب البايع الاعلى ويدفع المشتري الادنى فيقع التنازع

ومن

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] لما روى الترمذي عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا يصلح الحيوان اثنان بواحد نسية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
كان لرجل على النبي صلى الله عليه وسلم سن من الابل فجاء يتقاضاه

183

[illegible]

[illegible]

لما استقرض [illegible] وروى في ابي داود عن عبد الله بن عمرو
بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره ان يجهز جيشا
فنفدت الابل فامره ان ياخذ على قلائص الصدقة فكان ياخذ
البعير بالبعيرين الى ابل الصدقة وروى مالك ان عليا
باع جملا له يدعى عصيفيرا بعشرين جملا الى اجل وروى
البخاري ومالك ان ابن عمر رضي الله عنهما اشترى راحلة
باربعة ابعرة مضمونة عليه يوفيها صاحبها بالربذة وروى
البخاري ان رافع بن خديج اشترى بعيرا ببعيرين فاعطاه
احدهما وقال اتيك بالاخر غدا رهوا ان شاء الله قلت

اما

[illegible]

فيما انه كان قبل النهي او انه كان من خواصه صلى الله عليه وسلم فان

التصرف

فان التصرف فيه مال الصدقة على وجه قضاء الدين عنه مشروع
بالاجماع واما الجواب عن فعل علي رضي الله عنه فهو انه اثر الصحابة
ومثله لا يقوم حجة مع مخالفة ما استقر من المذهب فيحمل على انه كان قبل
النهي وكذلك الجواب عن حديث ابن عمر رضي الله عنهما والله اعلم بالصواب.

كتبه العبد الفقير الى الله الحق
محمد بن احمد الحنفي
[illegible]
[illegible]
لله

بسم الله الرحمن الرحيم وعلى الله التكلان

الحمد لله الذي هدانا الى الصراط المستقيم والصلوة
والسلام على من اختص بالخلق العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم وبالله نستعين

الحمد لله الهادي الى الصراط المستقيم والصلوة والسلام على من خصه الله بالخلق العظيم محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه اجمعين اما بعد فهذا مختصر يشتمل على مقدمة وكتابين وخاتمة على مذهب الامام الاعظم ابي حنيفة رحمه الله تعالى واسعه جمعته ارشادا للمسترشدين ومتفعا للمتعلمين وسميته الارشاد ورجوت ادخاره ليوم المعاد وفوضت امري الى من له الحول والقوة فانه رؤف بالعباد

المقدمة

اعلم ان الله تعالى خلق الجن والانس ليعبدوه وكيفية العبادة ولميتها لا تدرك بالعقول فارسل الله اليهم رسلا مبينين لما يجب عليهم وكيف يجب وكم يجب ومتى يجب وعلى من يجب مبشرين لمن اطاع بالجنة ونعيمها منذرين لمن عصى بانواع العذاب واليمها جعلنا الله واياكم من المنعم عليهم المطيعين غير الجاحدين المغضوب عليهم ولا الضالين آمين

الكتاب الاول في الاعتقادات

قال الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت

فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون فبلغ الرسالة وادى الامانة فكذبوه فاظهر الله لصدق دعواه على يديه المعجزة كانشقاق القمر وانجذاب الشجر وتسليم الحجر والاخبار عن المغيبات واشباع الخلق الكثير بالزاد القليل وعير ذلك واظهرها القرآن الباقي على صفحات الدهر كل معجز وطلب منهم المعارضة فعجزوا عنها فثبت بذلك نبوته صلى الله عليه وسلم ووجب علينا امتثال ما امر به والانتهاء عما نهى عنه فامر بالايمان وهو تصديق محمد صلى الله عليه وسلم بالقلب فيما علم مجيئه به من عند ربه والاقرار باللسان فنحن نؤمن بقلوبنا ونقر بالسنتنا ان الله سبحانه وتعالى موجود واحد قديم حي بحيوة ازلية سرمدية لا ابتداء لها ولا فناء عليه عالم بعلم ازلي قادر بقدرة ازلية مريد بارادة ازلية سميع بصير بغير آلة جسمانية متكلم بكلام واحد ازلي قائم بذاته ليس من جنس الحروف والاصوات ليس بعرض ولا جسم ولا جوهر منزه عن صفات النقص والحدوث لا يتصف بلون ولا طعم ولا رائحة ولا بالتبعيض والتناهي ولا مشابهة المحدثات وليس بمتمكن في مكان ولا مستقر على العرش خلق الخلق واعمالهم وقدر لهم ارزاقهم وآجالهم فاذا استوفوا مدة اعمارهم بامر الله تعالى ملك الموت

بقبض ارواحهم فاذا ماتوا ودفنوا يعيد الله الحياة فيهم بحيث
يعقلون السؤال ويقدرون على الجواب فيأتيهم ملكان يقال
لاحدهما المنكر وللآخر النكير فيجلسان الميت فيقولان ما كنت
تقول في هذا الرجل فيقول عبد الله ورسوله اشهد ان لا اله الا
الله وان محمدا رسول الله فيقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا
ثم يفسح له في قبره سبعين ذراعا في سبعين ثم ينور له فيه
ثم يقال له نم فيقول ارجع الى اهلي فاخبرهم فيقولان نم كنومة
العروس الذي لا يوقظه الا احب اهله حتى يبعثه الله من مضجعه
ذلك وان كان منافقا قال سمعت الناس يقولون فقلت مثله
لا ادري فيقولان قد كنا نعلم انك تقول ذلك فيقال للارض التئمي
عليه فتلتئم عليه فتختلف اضلاعه فلا يزال فيها معذبا حتى
يبعثه الله من مضجعه ذلك وهو لكل ميت صغيرا او كبيرا يسال اذا
غاب عن الآدميين واذا مات في البحر او اكله السبع فهو مسؤول
والاصح ان الانبياء عليهم السلام لا يسألون وتعذب في القبر الكفار
وبعض العصاة من المؤمنين من شاء الله تعذيبه ثم يحشر الله الاجساد
ويحييها يوم القيمة وتعطى كتاب المؤمن بيمينه وكتاب الكافر
بشماله ويوضع الميزان وهو عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال

ويوزن

ويوزن اعمالهم خيرا كان او شرا ويوضع الصراط وهو جسر
ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يمر
عليه الخلائق فمنهم كالبرق ومنهم كالريح ومنهم كالجواد المسرع
ومنهم كالماشي ومنهم كالنملة تدب على حسب درجاتهم ثم
يدخل الله اهل الجنة الجنة بفضله ويكرمهم بان يريهم ذاته
تعالى وتقدس من غير كيف ولا تشبيه ويدخل اهل النار
النار بعدله ويجوز ان يعفو بكرمه او بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم
او بشفاعة بعض الاخيار عمن يستحق النار بالذنب لا بالكفر
فان العفو عن الكفر لا يجوز والجنة والنار مخلوقتان اليوم
ولا فناء لهما ولا لاهلهما ابدا والميثاق الذي اخذه الله
من آدم وذريته حق وهو ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال مسح الله بيده اليمنى وكلتا يديه يمين ما اهبطه الى
الارض فاخرج من صلبه جميع ما يخلق الى يوم القيمة كامثال
الذر نثرهم بين يديه وجعلهم على هيئة الرجال والنساء يعني
في عقولهم وقال لهم الست بربكم فقالوا بلى ونؤمن باللوح والقلم

ثم كلمهم

وبجميع ما قد رقم فيه وجف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة وما
اخطأ العبد لم يكن ليصيبه وما اصابه لم يكن ليخطئه

ولا نرى الخروج على الائمة وان جاروا ونؤمن بالكرام الكاتبين وهم ملائكة يكتبون الاعمال في صحائف من اجسام ونرى الصلوة خلف كل بر وفاجر ونؤمن بما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم من خروج الدجال ودابة الارض ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى وطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك مما ورد به السمع ولا ينكره العقل ونعتقد ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه بعد النبي افضل العالمين ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اجمعين

الكتاب الثاني في العبادات

وفيه ابواب

الباب الاول في الصلوة

قال الله تعالى اقيموا الصلوة وقال ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا وهي عبارة عن اركان معلومة وافعال مخصوصة كما سيجيء بيانها ولها فروض وواجبات وسنن ونوافل والفرض ما يكفر جاحده ويفسق تاركه والواجب ما لا يكفر جاحده ويفسق تاركه والسنة ما لا يكفر جاحده ولا يفسق تاركه ولكن يلام على تركه والنفل ما لا يكون فيه شيء من ذلك وفروضها نوعان احدهما شروط

وتقفى

188

وتقفى اركان فاما شروطها فستة **الشرط الاول** الطهارة عن الحدث الخفيف وهو ما توجبه كل ما خرج من السبيلين ومن غير السبيلين ان كان نجسا وسال عن رأس الجرح والقيء ملأ الفم وهو ما لا يمكنه الامساك الا بتكلف ومشقة من مرة او ماء او طعام لا بلغم والنوم مضطجعا او متكئا او مستندا الى شيء لو ازيل لسقط والجنون والاغماء والقهقهة في كل صلوة ذات ركوع وسجود والطهارة عن هذا الحدث تسمى وضوء وله فروض وسنن ومستحبات ففروضه غسل الوجه وهو من قصاص الشعر الى اسفل الذقن ومن شحمة الاذن الى شحمة الاذن واليدين مع المرفقين ومسح الراس وغسل الرجلين مع الكعبين ان كانتا حافيتين وان كانتا في خف جاز ان يمسح عليهما ان كان مقيما يوما وليلة وان كان مسافرا ثلثة ايام ولياليها اذا وجدت الطهارة الكاملة وقت الحدث حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة ثم احدث يجزيه المسح وابتداؤه عقيب الحدث وفرض ذلك مقدار ثلث اصابع من اصابع اليد يبدأ من قبل الاصابع الى الساق ولا يجوز على خف فيه خرق كبير يبين منه مقدار ثلث اصابع الرجل صغارها ويعتبر ذلك في كل خف على حدة ويجمع

المخروق في خف دون خفين وينقض المسح كل ما ينقض الوضوء
ونزع الخف ومضي المدة ايضا فاذا مضت المدة ينزع خفيه
وغسل رجليه وليس عليه اعادة بقية الوضوء ومن ابتدأ المسح
وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة تمم مدة المسافر ومن
ابتدأ وهو مسافر ثم اقام قبل ثلثة ايام تمم مدة المقيم ويجوز
المسح على الجوربين اذا كانا مجلدين او منعلين ويجوز على
الجبائر وان شدها على غير وضوء فان سقطت عن برء بطل
فان افتصد وعصب يده يمسح على جميع العصابة مع فرجتها
ان ضره حلها ويغسل الباقي وسننه التسمية لله تعالى
في ابتدائه يقول بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام وغسل اليدين
قبل ادخالهما الاناء والسواك والمضمضة والاستنشاق
يمضمض ثلثا ياخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك
ومسح الاذنين بماء الراس وتخليل اللحية والاصابع وتثليث
الغسل وتجديد النية وهي ان ينوي رفع الحدث او استباحة
الصلوة وان يبدأ بالميامن وكذلك يجب على المصلي ان يعلم الطهارة
عن الحدث الغليظ الذي يوجب الغسل وهو الحاصل بانزال المني على
وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة والتقاء
الختانين

الختانين انزل او لم ينزل والحيض وهو الدم الذي تراه المرأة
السليمة عن الداء والصغر من رحمها واقله ثلثة ايام ولياليها
واكثره عشرة ايام بلياليها فان نقص عن الاقل او زاد على الاكثر
لم يكن حيضا بل كان استحاضة لا يوجب الغسل ولكن يوجب
الوضوء فان استدام بحيث لا يخلو عنه وقت صلوة كانت مستحاضة
يتوضأ لوقت كل صلوة كما في سلس البول وانطلاق البطن وانفلات
الريح والجرح الذي لا يسكن فان هؤلاء كلهم يتوضؤن لوقت كل
صلوة ويصلون بذلك الوضوء من الفرائض والنوافل ما شاؤا
فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم فيتوضؤن لصلوة اخرى وما
تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة في ايام عادتها حيض
حتى ترى البياض الخالص والحيض يسقط عن الحائض الصلوة
اداء وقضاء ويحرم عليها الصوم فتقضيه ويحرم وطئها
حتى تطهر بالاغتسال ان انقطع الدم لاقل من عشرة ايام او بمضي
عليها من وقت الصلوة مقدار ان تقدر على الاغتسال والتحريمة
وان لم تغتسل
او بانقطاع الدم لعشرة ايام فان انقطع الدم لاقل من عادتها
فوق ثلثة ايام لم يقربها زوجها وان اغتسلت حتى تمضي عادتها
والطهر المتخلل بين الدمين في مدة الحيض كالدم الجاري والنفاس

وهو الدم الخارج عقيب الولادة والدم الذي تراه الحامل ابتداء
او حال ولادتها قبل خروج الولد دم استحاضة وان امتد
واقل النفاس لا حد له واكثره اربعون فان جاوز الدم الاربعين
ولها عادة في النفاس ترد الى ايام عادتها وان لم يكن لها عادة
فنفاسها اربعون وان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها من
الولد الاول فهذه المعاني الموجبة للغسل فيحرم قراءة القرآن
ومس المصحف ودخول المسجد وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق
وغسل سائر البدن وسنته ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه
وفرجه وان كان على بدنه نجاسة يزيلها ثم يتوضأ وضوءه للصلوة
الا رجليه ان لم يكن على لوح وما اشبهه فان كان على ذلك
غسلهما ثم يفيض الماء على سائر جسده وليس على المرأة ان تنقض
ضفائرها في الغسل اذا بلغ الماء اصول شعرها وليس في المذي
والودي غسل والمذي هو ماء رقيق يضرب الى البياض يخرج
عند ملاعبة الرجل اهله والودي هو الغليظ من البول يعقب الرقيق
منه في الخروج وهاتان الطهارتان اعني الوضوء والغسل
تحصلان بالماء المطلق وهو ما اذا نظر اليه الناظر سماه ماء مطلقا
كماء السماء والبحار والانهار والعيون والغدران والآبار

فان

فان لم يجد الماء المطلق وهو مسافر او خارج المصر وبينه
وبين الماء ميل وهو ثلث فرسخ وكل فرسخ اثنا عشر الف
خطوة او يجد الماء لكنه مريض لا يقدر على استعماله خوفا
من ازدياد المرض او من ان يعتل البدن او يمرضه مرضا شديدا
تيمم وان كان مقيما والتيمم ضربتان يمسح باحديهما وجهه
وبالاخرى يديه وينفض يديه بعد الضرب بقدر ما يتناثر
التراب كيلا يصير مثلة ولا بد من الاستيعاب فيخلل الاصابع
وينزع الخاتم ويجوز التيمم بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل
والنورة والكحل والزرنيخ والجص والنية شرط في التيمم دون
الوضوء والغسل ولا بد من الطهارة فيما يتيمم به وينقضه كل
ما ينقض الوضوء والقدرة على الماء واستعماله ويصلي بالتيمم
الواحد ما شاء من الفرائض والنوافل ويجوز التيمم للصحيح المقيم
اذا حضرته جنازة وخاف ان تفوته الصلوة ان اشتغل
بالطهارة ولا يجوز للجمعة وان خاف الفوت والمسافر اذا نسي
الماء في رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها سواء وضعه
بنفسه او وضعه غيره بامره او بغير امره والذكر في الوقت وبعده
سواء **الشرط الثاني** الطهارة من الانجاس والنجاسة على نوعين

غليظ كالبول والغائط والدم والخمر وخرء الدجاج وخفيف
كبول ما يؤكل لحمه من الطيور ويجب على المصلي ان يطهر بدنه وثوبه
والمكان الذي يصلي فيه عن النوعين جميعا اما عن النوع الاول
ففيما اذا زاد النجاسة على قدر الدرهم من حيث المساحة
وهو قدر عرض الكف فان كان اقل من ذلك جازت الصلوة
واما عن النوع الثاني ففيما اذا اصابت النجاسة ربع الثوب
وعن ابي حنيفة رحمه الله ادنى ثوب يصح فيه الصلوة كالمئزر
ويجوز ازالتها بالماء وبكل مائع طاهر ينعصر بالعصر كماء
الورد وماء البطيخ والعنب والقثاء والخل وماء الزعفران
والاشنان والماء الجاري وهو ما يذهب بتبنة اذا وقعت
فيه نجاسة جاز ازالة النجاسة به والوضوء منه اذا لم ير لها
اثر وهو اللون والطعم والرائحة والغدير العظيم وهو ما
يكون عشر اذرع في عشر اذرع بذراع الكرباس كالماء الجاري
والماء الراكد اذا وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء منه ولا ازالة
النجاسة به قليلة كانت النجاسة او كثيرة وموت ما ليس له دم
سائل كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها لا ينجس الماء
وكذا موت ما يكون مولده فيه كالسمك والضفدع والسرطان والماء المستعمل

وهو

وهو ما ازيل به حدث او خبث او استعمل في البدن على وجه
القربة لا يطهر الاحداث ولا الانجاس ويصير الماء مستعملا
اذا انفصل عن العضو واعلم ان سور الادمي والفرس
وما يؤكل لحمه طاهر وسور الكلب والخنزير وسباع البهائم
نجس وسور الهرة والدجاجة المخلاة وسباع الطير
وسواكن البيوت مكروه وسور البغل والحمار مشكوك يتوضأ
به ويتيمم عند عدم الماء **الشرط الثالث** ستر العورة
عورة الرجل ما تحت سرته الى ركبته فالركبة عورة وبدن
الحرة كله عورة الا وجهها وكفيها وفي قدميها روايتان
وعورة الامة هي عورة الرجل وظهرها وبطنها ايضا **الشرط الرابع**
استقبال القبلة فمن كان بمكة ففرضه اصابة عينها ومن
كان غائبا عنها ففرضه اصابة جهتها ومن كان خائفا من عدو
او سبع او غرق يصلي الى اي جهة قدر **الشرط الخامس** الوقت
وله اول وآخر فاول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو البياض
المعترض في الافق وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس واول وقت الظهر
اذا زالت الشمس وآخر وقتها اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى
فيء الزوال واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر وآخر وقتها

مالم تغرب الشمس واول وقت المغرب اذا غربت الشمس وآخر وقتها
مالم يغب الشفق والشفق هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة
واول وقت العشاء اذا غاب الشفق وآخر وقتها مالم يطلع الفجر
واول وقت الوتر بعد العشاء وآخر وقتها مالم يطلع الفجر
ويستحب الاسفار بالفجر والابراد بالظهر في الصيف وتقديمها
في الشتاء وتاخير العصر مالم تتغير الشمس وتعجيل المغرب وتاخير
العشاء الى ما قبل ثلث الليل ويستحب في الوتر لمن يالف صلوة
الليل ان يوخر الوتر الى آخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر
قبل النوم واذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب
تاخيرها وفي العصر والعشاء تعجيلها ولا تجوز الصلوة وسجدة
التلاوة وصلوة الجنازة عند طلوع الشمس وزوالها وغروبها
الا عصر يومه عند الغروب ويكره ان يتنفل قبل الفجر حتى تطلع
الشمس وبعد العصر حتى تغرب وبعد المغرب قبل الفرض واذا خرج
الامام للخطبة يوم الجمعة **الشرط السادس** النية
وهي ان يميز الصلوة التي يدخلها عما عداها متصلا بتحريمها
لا يفصل بينهما بعمل لا يليق بالصلوة وهذا التمييز لا يتحقق الا
اذا علم بقلبه اي صلوة هي والذكر باللسان معه احسن واما

واما اركانها فستة ايضا التحريمة اعني تكبيرة الافتتاح
والقيام والقراءة ومقدار الفرض منها آية في كل ركعة من
الركعتين الاوليين فان كانت الصلوة رباعية او ثلاثية فهو
في غير الاوليين بالخيار ان شاء قرا وان شاء سبح وان
شاء سكت ثم ان كان اماما جهر بالقراءة في الفجر والركعتين
الاوليين من المغرب والعشاء وفي الجمعة والعيدين ويخفي في
الظهر والعصر وان كان منفردا فهو بالخيار ان شاء جهر
وان شاء خافت والجهر افضل وان كان مقتديا فالقراءة عنه
ساقطة والركوع والسجود والقعدة في آخر الصلوة مقدار
التشهد **واما واجباتها** فتعيين فاتحة الكتاب وسورة معها
او ثلث آيات والقعدة الاولى وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة
والقنوت في الوتر ومراعاة الترتيب فيما شرع في الركعة من الافعال
مكررا وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت فيه
وتعديل الاركان وهو القرار في الركوع بمقدار تسبيحة والقومة
بعد رفع الراس منه بمقدارها والقرار في السجدتين والجلسة بينهما
بمقدار ذلك قيل هو سنة واصابة لفظ السلام **واما سننها**
فالثناء والتعوذ والتسمية والتامين والتسميع والتحميد

وتسبيحات الركوع والسجود ووضع اليدين والركبتين على الارض
في السجود وقراءة التشهد في القعدة الاولى والتكبيرات التي تتخلل
في خلال الصلوة سوى تكبيرة الافتتاح وما سوى ذلك فآداب

وصفة الصلوة ان يرفع يديه حتى تحاذي باهاميه شحمتي
اذنيه عند الشروع في الصلوة والمراة ترفعهما الى حذاء منكبيها
ويقول مع الرفع الله اكبر ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى ويضعهما
تحت السرة ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى
جدك ولا اله غيرك ثم يقول استعيذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم ويخفيها ثم يقرا فاتحة الكتاب فاذا قال
ولا الضالين يقول آمين بمد الهمزة او قصرها ويقولها الماموم ايضا
ويخفونه ثم يضم السورة بعد التسمية او يضم ثلث آيات فان قرأ
شيئا من آيات السجدة وهي في اربعة عشر موضعا في الاعراف والرعد
والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى في الحج والفرقان والنمل والم تنزيل
وص وحم السجدة والنجم والانشقاق والعلق وكان اماما كبر ولم يرفع
يديه وسجد ثم كبر ورفع راسه ويتبعه الماموم وكذلك يجب السجدة
على من تلا آية سجدة او سمعها ومن كرر آية سجدة في مكان واحد لم يلزمه
الا سجدة واحدة فاذا فرغ من قراءته يكبر ويركع ويعتمد بيديه على ركبتيه

ويفرج

ويفرج بين اصابعه ويبسط ظهره ولا يرفع راسه ولا ينكسه ويقول
في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا فصاعدا وترا ثم يرفع راسه
ويقول سمع الله لمن حمده ويقول ربنا لك الحمد والمنفرد يجمع بينهما
ثم اذا استوى قائما يكبر ويسجد ويعتمد بيديه على الارض ويضع
وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه ويسجد على انفه وجبهته وان
اقتصر على احدهما جاز قيل ولا بد من وضع القدمين وان رفعهما فسدت
صلوته وان رفع احديهما جازت ويكره ويبدي ضبعيه ويجافي بطنه
عن فخذيه ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة ويقول في سجوده سبحان
ربي الاعلى ثلثا فصاعدا وترا والمراة تخفض في سجودها وتلصق
بطنها بفخذيها ثم يرفع راسه من السجود ويكبر فاذا اطمان جالسا
كبر وسجد فاذا اطمان ساجدا كبر واستوى قائما على صدور
قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض ثم يفعل في الركعة
الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ
ولا يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح فاذا رفع راسه ~~في الركعة~~
من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس
عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة ووضع يديه
على فخذيه وبسط اصابعه وتشهد والمراة تجلس على اليتيها

الامام ثم

اليسرى ويخرج رجليها من الجانب الايمن والتشهد ان يقول التحيات
لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى ثم يقوم ويقرأ
في الركعتين الاخريين فاتحة الكتاب وحدها ان شاء وان شاء سبح
وان شاء سكت كما مر والقراءة افضل ويجلس في القعدة الاخيرة
كما جلس في الاولى ويتشهد ويصلي على النبي وهو ان يقول اللهم صل على
محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وبارك على محمد
وعلى آل محمد كما باركت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم في العالمين انك حميد
مجيد ويدعو بما شاء مما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة
يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة
انك انت الوهاب ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
وقنا عذاب النار اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر
الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم
ثم يسلم عن يمينه يقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره كذلك
وينوي في التسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والصبيان
والحفظة وكذلك في الثانية ولا بد للمقتدي من نية امامه فان كان
الامام

الامام في الجانب الايمن او الايسر نواه فيهم وان كان بحذائه نواه فيهما
والمنفرد ينوي الحفظة لا غير **اذا عرف** اركان الصلوة وواجباتها
وسننها فان ترك شيئا مما سميناه ركنا فان كان شيئا يمكن قضاؤه
قضاه كالقراءة والسجود وان كان شيئا لا يمكن قضاؤه كالركوع فسدت
صلوته سواء تركه عامدا او ساهيا وكذا اذا تكلم في صلوته او اكل او
شرب عامدا او ساهيا فان انّ فيها او تأوّه او بكى فارتفع بكاؤه فان
كان من وجع او مصيبة فسدت صلوته وان كان من ذكر الجنة او النار
لم تفسد وان شمّت العاطس قال يرحمك الله فسدت وكذا اذا قرأ
في صلوته من المصحف فان عبث بثوبه او بجسده او قلّب الحصا بغير
ضرورة او فرقع اصابعه او وضع يده على خاصرته او التفت يمنة
او يسرة كره له ذلك ولم تفسد صلوته وان ترك شيئا مما سميناه
واجبا فان كان عامدا تمت صلوته ويكون ناقصة وان كان ساهيا
يجب عليه سجدتا السهو يسجد بعد السلام للزيادة والنقصان يسجد ثم
يسلم على الجانبين فان سهى الامام وسجد سجد معه المأموم والا فلا
وان سهى المأموم لم يسجد واحد منهما ومن سهى عن القعدة الاولى ثم تذكر
وهو الى القعود اقرب عاد وقعد وتشهد ولا يسجد للسهو وان كان الى
القيام اقرب لم يقعد ويسجد وان سهى عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخا

رجع الى القعدة ما لم يسجد والغى الخامسة وسجد للسهو وان قيد الخامسة
بالسجدة بطل فرضه ويضم اليها ركعة سادسة ويكون الكل نفلا ولو لم يضم
لا شيء عليه ولو قعد على الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد ما لم يسجد للخامسة
وسلم وان قيد الخامسة بالسجدة ثم يذكر ضم اليها ركعة اخرى وتم فرضه
والركعتان نفل ويسجد للسهو ولا ينوبان عن سنة الظهر في الصحيح ومن
سلم يريد به قطع الصلوة وعليه سجدة السهو فعليه ان يسجد ومن
شك في صلوته فلم يدر كم صلى فان كان اول ما عرض له استانف وان كان
يعرض له الشك كثيرا بنى على غالب ظنه فان لم يكن له ظن بنى على الاقل
واعلم ان المرض والسفر يغيران احكام الصلوة فان المريض اذا عجز
عن القيام يصلي قاعدا يركع ويسجد فان لم يقدر على الركوع والسجود
يومي ايماء قاعدا ويجعل سجوده اخفض من ركوعه ولا يرفع الى وجهه
شيء يسجد عليه الا اذا خفض راسه فان لم يقدر على القعود استلقى
على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومى بالركوع والسجود وان استلقى
على جنبه ووجهه الى القبلة جاز فان لم يستطع الايماء براسه اخرت
عنه الصلوة ولا يومي بقلبه ولا بعينيه ولا بحاجبيه فان قدر على القيام
ولم يقدر على الركوع والسجود صلى قاعدا بايماء ومن صلى بعض صلوته
قائما وهو صحيح ثم حدث به مرض تمها قاعدا يركع ويسجد ان قدر عليهما او يومي
ايماء

ايماء ان لم يقدر او مستلقيا على ظهره ان لم يقدر على القعود
ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح بنى على صلوته قائما وان
صلى بعض صلوته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استانف
ومن افتتح الصلوة قائما ثم اعيى لا باس بان يتوكأ على عصا او حائط
او يقعد وان فعل ذلك بغير عذر كره ومن اغمي عليه خمس
صلوات قضى وان كان اكثر من ذلك لم يقض واما المسافر وهو
من قصد السير مسيرة ثلثة ايام ولياليها سير الابل ومشي
الاقدام اذا فارق بيوت المصر فرضه في كل رباعية ركعتان
لا يزيد عليهما ولا يزال مسافرا حتى يدخل مصره او ينوي الاقامة
في بلدة او قرية خمسة عشر يوما فصاعدا وان نوى اقل من ذلك فهو
مسافر يقصر الصلوة فلو مكث في بلد لم ينو فيه الاقامة خمسة عشر
يوما بل هو على عزم ان يخرج غدا او بعد غد وبقي على ذلك سنين
فهو مسافر فان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم اربعا وان
صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم واتم المقيمون صلوتهم ويستحب
ان يقول اذا سلم اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ومن فاتته صلوة
في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر
اربعا والمسافر المطيع كالحاج والغازي والعاصي كقاطع الطريق

والعبد الآبق في جواز قصر الصلوة سواء والله اعلم

الباب الثاني في الصوم

الصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية ووقته
من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس فمنه فرض يتعلق بزمان
بعينه كصوم رمضان وانه يجوز بنية من الليل وبنية توجد
في اكثر النهار بنية الفرض والنفل وبمطلق النية مثل ان
يقول اصوم وبنية واجب آخر مثل ان يقول نويت ان اصوم عن
صوم الكفارة او نذر علي ومنه فرض لا يتعلق بزمان معين
كقضاء رمضان وصوم الكفارات وانه لا يجوز الا بنية من الليل
ومنه واجب كالنذر المعين مثل ان يقول لله علي ان اصوم رجبا
او يوم الخميس ومنه نفل وحكم هذين القسمين في جواز النية من النهار
حكم القسم الاول ومنه حرام وهو صوم يومي العيد وايام التشريق
وصوم يوم الشك الا تطوعا واذا اكل الصائم او شرب ما يتغذى به
او يتداوى به او جامع عامدا وجب عليه القضاء والكفارة وهي
عتق رقبة فان لم يقدر على ذلك يصوم شهرين متتابعين فان لم يستطع
يطعم ستين مسكينا وان اكل او شرب او جامع ناسيا او نام فاحتلم
او نظر الى امرأة فامنى او ادهن او احتجم او اكتحل او قبل ولم ينزل

او

او دخل حلقه غبار او ذباب او دخان او اكل ما بين اسنانه وهو
دون الحمصة او غلبه القيء او دخل في اذنه الماء او اقطر في احليله
شيئا لم يفطر في ذلك كله وان قبل او لمس فانزل او اكل ما بين اسنانه
وهو مقدار الحمصة او استقاء عمدا او ابتلع الحصاة او
الحديد او جامع فيما دون الفرج فانزل او داوى جائفة او آمة
بدواء يصل الى جوفه او دماغه او تسحر يظنه ليلا والفجر طالع
او افطر يظن ان الشمس قد غربت ولم تغرب افطر ويجب القضاء
دون الكفارة والمريض ان خاف ان يزيد مرضه اذا صام يفطر
ويقضي وكذلك الحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولدهما
والمسافر صومه افضل وان افطر جاز فان صح المريض او قدم المسافر
وقد افطرا يقضيان بقدر الصحة والاقامة فان ماتا قبل
القضاء يوصيان ان يطعم عنهما وصيتهما لكل يوم نصف صاع
من بر او صاعا من تمر او شعير وان ماتا على حالهما فلا شيء عليهما
ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء
وقضى ما بعده وان اغمي عليه اول ليلة منه قضى كله غير يوم تلك
الليلة وان اغمي عليه كله قضاه كله وان جن رمضان كله لم يقض
فان افاق في بعضه قضى ما مضى منه ومن لم ينو في رمضان كله لا صوما

ولا فطرًا او امسك قضاه وكذلك اذا جومعت المجنونة او النائمة
وهي صائمة واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر او طهرت الحائض او
النفساء او قدم المسافر في رمضان يمسك بقية يومه فان افطروا
بعد ذلك فلا كفارة عليهم ويكره للصائم مضغ العلك والذوق
والقبلة ان لم يأمن على نفسه ومن شرع في صوم التطوع او في
صلوته ثم افسده قضاه
والله اعلم

الباب الثالث في الزكوة

الزكوة وهي اخراج جزء من نصاب تام فريضة على الحر البالغ
العاقل المسلم اذا ملك نصابًا ملكا تاما وحال عليه الحول فليس
على العبد والصبي والمجنون والكافر ولا على من عليه دين
يحيط بماله زكوة فان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل ان
بلغ نصابًا وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنزل
ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال وكتب العلم
لاهلها والات المحترفين زكوة والدين اذا كان على مقر موسرا
كان او معسرا فيه الزكوة وكذا اذا كان جاحدًا لكن لصاحبه
بينة او علم القاضي به واما اذا كان على جاحد لم يكن له عليه بينة
ولم يعلم به القاضي فلا زكوة فيه ومن اشترى عبدًا للتجارة
فنواه

فنواه للخدمة بطلت عنه الزكوة وان اشتراه للخدمة ثم نواه
للتجارة لم يكن للتجارة حتى يبيعه فيكون في ثمنه الزكوة ولا يجوز اداء
الزكوة الا بنية مقارنة لعزل الواجب او للاداء ومن تصدق بجميع
ماله لا ينوي الزكوة سقط عنه الفرض وان تصدق ببعضه سقط
بحصته وليس فيما دون مائتي درهم زكوة فاذا كانت مائتي درهم وحال
عليها الحول ففيها خمسة دراهم ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ اربعين
درهما فيكون فيها درهم ثم في كل اربعين درهما درهم والمعتبر في الدراهم
وزن سبعة وهو ان يكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل واذا
كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة واذا كان الغالب
عليه الغش فهو في حكم العروض يعتبر ان يكون قيمته نصابًا وليس
فيما دون عشرين مثقالا من الذهب زكوة فاذا كان عشرين مثقالا
ففيها نصف مثقال ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان وليس
فيما دون اربعة مثاقيل زكوة وفي تبر الذهب والفضة وآنيتهما
وحليهما الزكوة والزكوة واجبة في عروض التجارة وهي ان يكون معدة
للتجارة كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابًا من الذهب او الفضة
يقومها فيؤدي عن كل مائتي درهم خمسة دراهم او عن كل عشرين مثقالا
نصف مثقال يقومها بما هو انفع للمساكين منهما والانفع هو ان يقومها

بما يبلغ نصابا وإذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه
فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة وتضم قيمة العروض الى الذهب
والفضة وتضم الفضة الى الذهب بالقيمة لا بالاجزاء حتى
ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة
درهم فعليه الزكوة ومصارفها الفقير وهو من له ادنى شيء والمسكين
وهو من لا شيء له والمكاتب يعان في فك رقبته والغارم وهو من
عليه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه ومنقطع الغزاة
ومنقطع الحاج وابن السبيل وهو من له في وطنه مال وهو
في مكان ليس فيه شيء والعامل عليها يعطى قدر ما يسعه واعوانه
فهذه جهات الزكوة وللمالك ان يدفع الزكوة الى كل واحد منهم وله
ان يقتصر على صنف واحد ولا يجوز دفع الزكوة الى كافر ولا الى
غني ولا يدفع المزكي زكوته الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده
وولد ولده وان سفل ولا الى امرأته ولا الى عبده ولا الى مكاتبه
ومدبره وام ولده ولا الى مملوك غني ولا ولد غني اذا كان صغيرا
ولا يدفع المرأة زكوتها الى زوجها ولا يدفع الى بني هاشم واذا
دفع المزكي الزكوة الى رجل ظنه فقيرا ثم بان انه غني او هاشمي
او كافر او دفعها في ظلمة فبان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه

ولو

198

ولو دفع الى شخص ثم ظهر انه عبده او مكاتبه لم يجزه ولا يجوز دفع
الزكوة الى من يملك نصابا من اي مال كان ناميا او غير نام اذا كان
فاضلا عن حاجته الاصلية ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك
وان كان صحيحا مكتسبا ولا زكوة في اللآلي والجواهر كاللعل والياقوت

الباب الرابع في الحج

الحج زيارة بيت الله الحرام بافعال معلومة في اوقات مخصوصة وهي
شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وركنه شيئان الوقوف بعرفة
وطواف الزيارة ويسمى طواف الافاضة وطواف الفرض ووقت
الوقوف ما بين زوال الشمس من يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم
النحر فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه ووقت
الطواف بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى آخر ايام النحر وافضل
هذه الايام اولها وشرائطه الحرية والبلوغ والعقل والصحة وملك
الزاد والراحلة اذا كان فاضلا عن المسكن وما لا بد له منه وعن نفقة
عياله الى حين عوده وكون الطريق آمنا فلا يجب الحج على العبد ولا
على الصبي والمجنون ولا على العاجز ببدنه ولا من لا يقدر على
الزاد والراحلة وهو قدر ما يكتري به شق محمل او رأس زاملة
وقدر النفقة ذاهبا وجائيا ولا يجب على احد اذا لم يكن الطريق آمنا

الاسلام صح

الكافر صح

وان حجت امراة او صبية مشتهاة فشرط حجها مضافا الى ما
ذكرنا محرم او زوج اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلثة ايام
فان لم يكن لها ذلك لا يجوز لها ان تحج وكيفية الحج انه اذا وصل
الى الميقات وهو الموضع الذي لا يجوز للانسان ان يتجاوزها
الا محرما واراد الاحرام يغتسل او يتوضأ والغسل افضل ويلبس
ثوبين جديدين او غسيلين ازار ورداء والجديد افضل ويمس
طيبا ان وجد ويصلي ركعتين ويقول اللهم اني اريد الحج فيسره
لي وتقبله مني وينوي الحج ويلبي وهو ان يقول لبيك اللهم لبيك
لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك فاذا
نوى ولبى فقد احرم فليتق الرفث اي الجماع وقيل ذكره عند
النساء وقيل الكلام الفاحش والفسوق اي المعاصي والجدال
مع رفقائه ولا يقتل صيدا ولا يلبس مخيطا قميصا او سراويلا
او قباء ولا يلبس عمامة ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما
اسفل من الكعبين ولا يغطي راسه ولا وجهه ولا يمس طيبا ولا يحلق
راسه ولا شعر بدنه ولا يقص لحيته ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس
او زعفران الا اذا كان غسيلا لا ينفض ولا يغسل راسه ولحيته
بالخطمي ويكثر من التلبية عقيب الصلوات وكلما علا شرفا او هبط

واديا

واديا او لقي ركبا وبالاسحار فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد الحرام
فاذا عاين البيت كبر وهلل وابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر
وهلل ورفع يديه واستلمه وقبله ان استطاع من غير ان
يؤذي مسلما فان لم يستطع فان امكنه ان يمس الحجر شيئا في يده
من الخشب او غيره فعله والا استقبله وكبر وهلل وحمد
الله وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب
وقد اضطبع رداءه وهو ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه
على كتفه الايسر فيطوف بالبيت سبعة اشواط ويجعل طوافه
من وراء الحطيم ويرمل في الثلث الاول من الاشواط وهو ان يهز
الكتفين في مشيته وفي الباقي يمشي على هينته ويستلم الحجر
كلما مر ان استطاع وان لم يستطع استقبل وكبر وهلل
كما ذكرنا ويختم الطواف بالاستلام ثم ياتي مقام ابراهيم فيصلي
هناك ركعتين او حيث تيسر له من المسجد ثم يعود الى الحجر فيستلمه
وهذا الطواف يسمى طواف القدوم وطواف التحية وهو سنة للآفاقي
ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل
ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ويدعو لحاجته ثم يحط
نحو المروة ويمشي على هينته فاذا بلغ بطن الوادي سعى بين الميلين

الاخضرين سعيا ثم يمشي على هينته حتى ياتي المروة فيصعد عليها
ويفعل كما فعل على الصفا وهذا شوط يطوف سبعة اشواط يبدا
بالصفا ويختم بالمروة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط ثم يقيم بمكة
حراما ويطوف بالبيت كلما بدا له فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة
خرج الى منى فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة ثم يتوجه الى
عرفات ويقيم بها فاذا زالت الشمس يصلي الظهر والعصر في وقت الظهر
باذان واقامتين ان صلى بالجماعة وان صلى في رحله وحده صلى
العصر في وقته ثم يتوجه الى الموقف فيقف بقرب الجبل اعني المسمى
جبل الرحمة وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة فيقف مستقبل
القبلة ويرفع يديه كالمستطعم المسكين ويستحب ان يغتسل
قبل الوقوف ويجتهد في الدعاء ويلبي في الموقف ساعة بعد
ساعة فاذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هينتهم
حتى ياتوا مزدلفة فاذا اتاها فالمستحب ان يقف بقرب الجبل
الذي عليه الميقدة ويقف وراء الامام ليكون مستقبل القبلة
ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة وان صلى
وحده جمع بينهما وان صلى المغرب في الطريق وحده لم يجزه وعليه اعادتها
ما لم يطلع الفجر واذا طلع الفجر صلى الامام بالناس الفجر بغلس ثم يقف

في وقت العشا صح

200

ثم يقف ويقف الناس معه والمزدلفة كلها موقف الا وادي
محسر فاذا اسفر افاض الامام والناس حتى ياتوا منى فيبتدي
بجمرة العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل
حصى الخذف ولو رمى من فوق العقبة جاز ويكبر مع كل حصاة
ولا يقف عند جمرة العقبة ويقطع التلبية مع اول حصاة
رمى بها جمرة العقبة وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر
ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة ومقدار الرمي ان يكون
بين الرامي وموضع السقوط خمسة اذرع وياخذ الحصا من اي موضع
شاء الا من عند الجمرة ثم يذبح ان احب ثم يحلق او يقصر والحلق
افضل ويكفي فيه ربع الراس وحلق الكل اولى والتقصير ان
ياخذ من رؤس شعره مقدار الانملة وقد حل له كل شيء الا النساء
ثم ياتي مكة من يومه ذلك او من الغد او من بعد الغد فيطوف
بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط ووقته ايام النحر واول
وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر وقد تقدم ان افضل هذه
الايام اولها ويكره التاخير عن هذه الايام ثم يعود الى منى فيقيم
بها فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلث
فيبدا بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل

حصاة ويقف عندها ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف عندها
ثم يرمي جمرة العقبة ولا يقف عندها ويقف عند الجمرتين في المقام
الذي يقف فيه الناس ويحمد الله ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو لحاجته ويرفع يديه بالدعاء
ويستغفر للمؤمنين في دعائه فاذا كان من الغد رمى الجمار الثلث
بعد زوال الشمس كذلك وان اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة
وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع بعد زوال
الشمس والافضل ان يقيم وله ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم
الرابع فاذا طلع الفجر لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي وان قدم
الرمي في هذا اليوم اي اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر
جاز واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب وهو الابطح ثم يدخل مكة ويطوف
بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها وهذا يسمى طواف الصدر وطواف
الوداع ويصلي بعده ركعتي الطواف ويأتي زمزم فيشرب من مائها
ويستحب ان يأتي الباب ويقبل العتبة ويأتي الملتزم وهو ما بين
الحجر الى الباب فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث باستار الكعبة
ساعة يدعو ثم يعود الى اهله وينبغي ان ينصرف وهو يمشي وراءه ووجهه
الى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد والمرأة

في جميع ذلك كالرجل غير انها لا تكشف راسها وانما تكشف وجهها
ولو سدلت شيئا على وجهها وجافته عنه جاز ولا ترفع صوتها بالتلبية
ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق ولكن تقصر وتلبس المخيط ما بدا لها
ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع الا ان تجد الموضع خاليا وهذا
تمام حج المفرد لكن القران عندنا افضل وهو ان يجمع بين العمرة
والحج وصفته ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات فيقول
عقيب الصلوة التي يصليها عند الاحرام اللهم اني اريد الحج والعمرة
فيسرهما لي وتقبلهما مني فاذا دخل مكة ابتدا بالبيت فطاف سبعة
اشواط يرمل في الثلث الاول منها ويسعى بين الصفا والمروة وهذه
افعال العمرة ثم يبدا بافعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط
كما بينا في المفرد ويدوم على احرامه فاذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة
او بدنة او سبع بدنة والبدنة للابل او البقر فان لم يجد ما يذبح
يصوم ثلثة ايام في الحج آخرها يوم عرفة وسبعة ايام اذا رجع
الى اهله وان صام السبعة بمكة بعد فراغه من الحج وبعد مضي
ايام التشريق جاز **الخاتمة** في صدقة الفطر والاضحية وشيء
من الحظر والاباحة صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا ملك
نصابا فاضلا عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه

وعبيده للخدمة يخرجها عن نفسه واولاده الصغار ان لم يكن لهم مال
فان كان لهم مال يخرجها من مالهم وعن مماليكه اذا كانوا للخدمة وان كانوا
كفارا وعن مدبريه وامهات اولاده دون مكاتبيه ولا يجب على الرجل
ان يخرجها عن زوجته ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله ولو
ادى عنهم بغير اذنهم جاز والعبد بين الشريكين لا فطرة له على
واحد منهما ومقدار الصدقة نصف صاع من بر او دقيق او
سويق او زبيب او صاع من تمر او شعير والصاع ثمانية ارطال
بالعراقي ويجوز دفع القيمة ووقت وجوبها عند طلوع الفجر من يوم
الفطر حتى انه لو اسلم الكافر او ولد الولد لليلة الفطر وجبت
فطرته ويستحب ان يخرجها الناس قبل الخروج الى المصلى
فان قدمها (على يوم الفطر) جاز وان اخرها وجب عليه اخراجها **واما الاضحية**
فانها واجبة على كل حر مسلم موسر بمقدار يسار صدقة
الفطر مقيم في يوم الاضحى يذبح عن نفسه وولده الصغير ان لم
يكن للصغير مال فان كان له مال ضحى من ماله ويذبح عن كل واحد
منهم شاة او بقرة او بدنة ويجوز البدنة والبقرة عن سبعة
ويجوز عن خمسة او ستة او ثلثة او اثنين ولا يجوز عن ثمانية واذا جاز
على الشركة يقسم اللحم بينهم بالوزن فان اقتسموا جزافا لا يجوز

الا

الا اذا كان معه شيء من الاكارع والجلد ولو اشترى بقرة يريد
ان يضحي بها عن نفسه ثم اشرك معه ستة اجزاه والافضل ان يشتركوا
قبل الشراء ووقت الاضحية يدخل بطلوع الفجر من يوم النحر
الا انه لا يجوز ان يذبح اهل المصر حتى يصلي الامام صلوة العيد
فاما اهل السواد فيجوز لهم ان يذبحوا بعد الفجر وهي جائزة في ثلثة
ايام يوم النحر ويومان بعده وافضلها اولها ولو لم يضح حتى مضت
ايام النحر يتصدق بقيمة شاة سواء كان عنده شاة او لم يكن
ولا يضحى بالعمياء والعوراء والعرجاء التي لا تمشي الى المنسك
ولا العجفاء ولا السكاء وهي التي لا اذن لها خلقة ولا ما ذهب
اكثر من ثلث اذنها او ذنبها ويجوز ان يضحى بالجماء وهي التي لا قرن لها
والخصي والثولاء اي المجنونة والجرباء ان كانت سمينة والاضحية
من الابل والبقر والغنم ويجزي من ذلك الثني فصاعدا الا الضان
فان الجذع منه وهي ما تمت له ستة اشهر يجزي والثني منها ومن
المعز ابن سنة ومن البقر ابن سنتين ومن الابل ابن خمس سنين
والمستحب ان ياكل من الاضحية الثلث ويتصدق بالثلث ويدخر
الثلث ويتصدق بجلدها او يستعمل منه آلة تستعمل في البيت
كالنطع والجراب والغربال ونحوها والافضل ان يذبح اضحيته

بيده ان كان يحسن الذبح وان كان لا يحسنه يستعين بغيره واذا
استعان بغيره ينبغي ان يشهدها بنفسه ويكره ان يذبحها الكتابي
ومن غصب شاة فضحى بها ضمن قيمتها وجاز عن اضحيته بخلاف
ما لو اودع شاة فضحى بها فانه لا يجوز **وافضل الاكتساب**
الجهاد ثم التجارة ثم الحراثة ثم الصناعة فمنه فرض وهو الكسب
بقدر الكفاية لنفسه وقضاء دينه ومستحب وهو الزيادة على
ذلك ليواسي به فقيرا او يجازي به قريبا ومباح وهو الزيادة
للتجمل ومكروه وهو الجمع للتفاخر **والاكل** على مراتب فرض
وهو ما يدفع به الهلاك ومأجور عليه وهو ما زاد الى الشبع ليزداد
قوة البدن وحرام وهو الاكل فوق الشبع الا اذا قصد به التقوي
على صوم الغد والتقليل منه بحيث يضعف عن اداء العبادات
والسنة فيه البسملة في اوله والحمد له في آخره وغسل اليدين
قبله وبعده **والكسوة** منها فرض وهو ما يستر العورة ويدفع
الحر والبرد ومستحب وهو ستر العورة واخذ الزينة ومباح وهو
الثوب الجميل للتزين ومكروه وهو اللبس للتكبر ويستحب الابيض ويكره
الاحمر والاصفر ويحل للنساء لبس الحرير ولا يحل للرجال الا مقدار
اربع اصابع كالعلم ولا بأس بتوسده وافتراشه ولا بأس بلبس ما سداه

ابريسم

ابريسم ولحمته قطن او خز ويجوز للنساء التحلي بالذهب والفضة
ولا يجوز للرجال الا الخاتم والمنطقة وحلية السيف من الفضة ولا يجوز
استعمال آنية الذهب والفضة للرجال والنساء ولا بأس بآنية العقيق
والبلور والزجاج والرصاص ويجوز الشرب في الاناء المفضض والجلوس
على السرير المفضض **والكلام** منه ما يوجب اجرا كالتسبيح وامثاله
وقد يأثم به اذا فعله في مجلس الفسق وهو يعلمه وان سبح فيه للاعتبار
والانكار فحسن ومنه ما لا اجر فيه ولا وزر كقوله كل وقم واقعد ونحو ذلك
وقيل لا يكتب عليه ذلك ومنه ما يوجب الاثم كالكذب والنميمة والغيبة
والتشبيه والكذب محظور الا في القتال للخدعة وفي الصلح بين اثنين
وفي ارضاء الاهل وفي دفع الظالم عن الظلم والتعريض به يكره الا لحاجة
ولا غيبة لظالم ولا غيبة الا لمعلومين فان اغتاب اهل قرية فليس
بغيبة ووليمة العرس سنة وينبغي للرجل ان يجيب وان لم يفعل اثم
ولا يرفع شيئا ولا يعطي سائلا الا باذن صاحبها والله اعلم

تم الارشاد على يد مؤلفه اضعف العباد
محمد محمود العمر الحنفي عامله الله بلطفه الخفي
لعشر خلت من ربيع الاول
سنة ٧٦٩ حامدا لله

بسم الله الرحمن الرحيم وبالله توفيقي

الحمد لله الذي هدانا إلى اتباع الملة الحنيفية وأرشدنا
إلى سلوك طريق العلماء الحنفية وجعلني ممن عرف مراتب
أدلة الشرع وكيفية دلالتها وجبلني على التعصب للمجتهد الكامل
من قرون شهد النبي صلى الله عليه وسلم بخيريتها وعدالتها
والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمي المبعوث للناس
كافة بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا
وعلى آله وأصحابه وعترته الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم
تطهيرا **أما بعد** فإن الزمان لما انتهى إلى وقت
تضعضع فيه أركان رباع العلوم وتقعقع فيه بنيان بقاع
العلوم وخلت غاباتها عن أسامة الأشبلين حتى ضبح
فيها ثعالة أبو الحصين وشاع الحديث في الطعن على مذهب
الأقدمين وذاع ادعاء أن أبا حنيفة الذي هو أقدم المجتهدين
لم يعلم أحاديث البخاري وخالف حديث سيد المرسلين
وكان ذلك موهما لوهن مذهبه عند ضعفاء اليقين أشار
إلى بعض الإخوان الذين هم بمنزلة الإنسان للعين والعين
للإنسان أن أكتب رسالة تقوي اعتقاد ضعفة الحنفية

في

في مذهب إمامهم وتعرف ما عليه الناس في غالب البلدان
إلى مذهب من خلفهم وأمامهم فكتبتها مشتملة على مقدمة
ومقصد وخاتمة **المقدمة** في بيان سبب ترجيح تقليده
على غيره وفيها مباحث **المبحث الأول** في بيان فضله بنقله
وعقله **أما النقل** فهو ما اشتهر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أنه قال خير القرون الذين أنا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين
يلونهم ثم يفشو الكذب فإن فيه الدلالة على خيرية التابعين
ولم يكن ذلك إلا لعلمهم بأحوال الدين واتباعهم ما ورد عن سيد
المرسلين من علم الكتاب والسنة وآثار الصحابة الطاهرين
وجدهم في التفقه عما يتوقف عليه القياس وشدة تحفظهم
عما يوجب الحرج والالتباس وفرط تحرزهم عن تغيير ما وجدوا
من الحق وعن إلحاق غير الحق بالحق وكان أبو حنيفة رحمه الله
إماما صادقا وفقيها فائقا عالما بالكتاب والسنة سالكا
محجة أهل السنة متبعا للنبي صلى الله عليه وسلم فيما أمر به
وسنه ذا أصحاب أتقياء لا من أهل البدع ولا من أهل الأهواء
مجتهدين بذلوا وسعهم في تحقيق الحق فما عن لهم من المسائل جل
أو دق ومن شهد النبي صلى الله عليه وسلم بخيريتهم أولى

بتقليد مجتهد من غير **واما العقل** فلمقرر وخصصه
بتدوين علم الفقه واستخراجه فانه صور المسائل واجاب عنها
واوضح الاسباب والعلل وبنى عليها ولقد حكي ان بعض
الشافعية في زمن المزني كان يبغض من ابي حنيفة رحمه الله
فبلغ ذلك المزني فقال له مالك وامر سلم له العلماء ثلثة
ارباع العلم وهو لا يسلم لهم ربعه فقال الرجل كيف ذلك يا امام
فقال العلم نصفه سوال ونصفه جواب اما النصف الاول فقد
اختص به ابو حنيفة لم يشاركه فيه احد واما النصف الاخر فهو
يقول كله له لانه اصاب في اجتهاده وغيره يقول المجتهد يخطي ويصيب
فاصاب في بعض واخطأ في بعض فقد سلموا له ثلثة ارباع العلم
كما ترى وهو لا يسلم لهم ربعه فتاب الرجل عما كان عليه ولعل
هذا معنى قول الامام الشافعي رحمه الله الناس عيال على
ابي حنيفة في الفقه وتقليد الاقدم في الاستنباط اولى لانه
هو الذي اخذها اخذ من الماخذ وعض عليها بالاضراس والنواجذ
وغيره التقط ما من اقواله قد سقط وحاز ما افرط منه ان
افرط وهذا امر يعرفه ذوو التحصيل فلا يحتاج الى دليل
ولا تعليل وكفى استيناسا وتنبيها بما انشده الحريري

في

في مقاماته الذي حاز قصبات السبق في مقالاته ٥

فلو قبل مبكاها بكيت صبابة ٭ بسعدى شفيت النفس قبل التندم ٭
ولكن بكت قبلي فهيج لي البكا ٭ بكاها فقلت الفضل للمتقدم ٭

المبحث الثاني في فصل اجتهاده اعلم ان الامة اذا اختلفوا
في مسئلة على قولين واستقر خلافهم على ذلك لا يجوز لاحد بعد
ذلك ان يحدث قولا ثالثا عند عامة العلماء واما قبل الاستقرار
فهو جائز بلا خلاف وابو حنيفة اجتهد قبل استقرار المذاهب
وصادف اجتهاده محله فكان جائزا بلا خلاف ثم من اجتهد بعده
ذلك فانما اجتهد بعد استقرار المذاهب وفي ذلك لا يجوز عند اكثر
العلماء كما مر وما كان جائزا بلا خلاف فهو افضل مما كان مختلفا
فيه والمنازع مكابر وقد صرح ابو بكر الرازي في شرح اثار
الطحاوي بان اجتهاد بعد ابي حنيفة غير معتد به وتقليد
الافضل افضل ان لم يكن واجبا فان بعض العلماء ذهب الى ان
تقليد الافضل متعين **المبحث الثالث** في نوع اجتهاده
لم يستدل ابو حنيفة رحمه الله على حكم مسئلة بغير الكتاب ما دام
الاستدلال بالكتاب ممكنا ولا يخفى دلالة ذلك على قوته في معرفة
الكتاب وميله الى القاطع الذي ينفي عنه التناقض ولا خلاف

قال الله تعالى افلا يتدبرون القران ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا ولم يستدل بالحديث الا ما ثبت عنده صحته
بمتنه ومعناه وكان اماما حاويا لما يتعلق بالاحكام من الحديث
روي عن يحيى بن نصر قال سمعت ابا حنيفة قال عندي
صناديق من الحديث ما اخرجت الا اليسير منها اراد ما سلم عن
النسخ والمعارضة وروي عن ابي يوسف انه قال احفظ عشرين
الف حديث منسوخ ولا بد لها من الناسخ فاين انصاف من
يتفوه ان ابا حنيفة واصحابه لم يبلغهم ما اورده البخاري
في صحيحه بل ذلك الا زيغ وتعصب باطل نعوذ بالله من ذلك
والذي يقضي منه العجب حال هؤلاء في قلة انصافهم وفرط جمودهم
واعتسافهم وذلك ان البخاري نشأ ببخارى وحصل ما حصل
من الحديث بها واهلها حنفيون كلهم ثم انهم ينقلون الحديث
عنهم وذلك دليل واضح على ان الاحاديث التي جمعها البخاري
كانت عند الحنفية موجودة لكنهم كانوا علماء راسخين يسمون
البخاري محمد بن اسمعيل القصاص ذكره صاحب المحيط علموا
الناسخ والمنسوخ فلم يعملوا بما ثبت عندهم نسخه وكان
ابو حنيفة رجلا كثير الاعتناء بالاخذ بالحديث حتى جوزوا

نسخ

نسخ الكتاب بالحديث لقوة منزلة الحديث عنده وعمل بالمراسيل
وقدمها على الراي وقدم رواية المجهول على القياس وقدم قول
الصحابة على القياس قال نصر بن محمد ما رايت رجلا اكثر اخذا
للاثار من ابي حنيفة واما الاجماع فان ابا حنيفة رحمه الله
لشدة رعايته له لم يجعل الاختلاف السابق مانعا عن الاجماع
اللاحق واعتبر الاجماع السكوتي واما القياس فقد سلم له
العلماء كلهم حتى سموا اصحابه اصحاب الراي قال مالك رحمه الله حين
سئل عن ابي حنيفة رايته رجلا لو ادعى ان هذه السارية ذهب
لاقام حجته ولا خفاء في وضوح دلالة ما ذكرنا على قوة اجتهاده
عند من يطلب الحق وقد يهدي الى صراط مستقيم

واما المقصد ففي ذكر مسائل توجب تعليله فيها **المسئلة الاولى**
في الايمان ذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان الايمان هو التصديق
بالقلب والاقرار باللسان فمن صدق محمدا صلى الله عليه وسلم بقلبه
فيما جاء به من عند ربه واقر بلسانه فهو مؤمن والاعمال اي الصلوة
والصوم والزكوة والحج غير داخلة فيه وذهب الشافعي الى انها
داخلة فيه ويلزم من ذلك ان من ترك الصلوة او الصوم او منع الزكوة
او ترك الحج لا يكون مؤمنا لان الكل ينتفي بانتفاء جزوه بالاتفاق

فيكون في النار خالدا مخلدا ولا يخفى ضرره وبطلانه بالاحاديث
الدالة على ان من قال لا اله الا الله محمد رسول الله دخل الجنة فلو
لا مذهب ابي حنيفة لكان كل من ترك شيئا من الاعمال المذكورة انتفا
كافرا تطلق امراته وبوطئها يكون زانيا ويبطل حجه وجهاده
المسئلة الثانية في الطهارة قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز
الاغتسال والوضوء بماء سخن بالروث والاخثاء ونحوها
وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز فلولا مذهب ابي حنيفة رحمه الله
لم يتطهر احد ممن دخل حمامات هذه البلاد كلها ابدا واذا
لم يتطهر لم يصح صلوته ولا يجوز له مس المصحف ولا يجوز دخوله
في المسجد ولا يجوز له قراءة القران واذا زال صلوته زال
ايمانه ولزم ما ذكرناه في المسئلة الاولى **المسئلة الثالثة**
في الصلوة قال ابو حنيفة من نوى بقلبه صلوة يصليها
جازت وان لم يذكرها باللسان وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز
ما لم يكن الذكر اللساني مقارنا للقلبي واكثر الناس عاجزون
عن ذلك باعترافهم والذي يدعي المقارنة يدعي بابداهة صريح العقل
وذلك لان اللسان ترجمان ما يخطر بالقلب والمترجم عنه سابق
قطعا على ان الحروف الملفوظ بها في النية منطبقة على اجزاء

الزمان

الزمان وهي متعاقبة متصرمة لا يتصور المقارنة بين نفسها
فكيف يتصور مقارنتها لما تكون قبلها واذا لم يجز الصلوة انتفى
الايمان اذ الكل ينتفي بانتفاء الجزء كما مر **المسئلة الرابعة**
ايضا في الصلوة قال الشافعي رحمه الله قراءة الفاتحة في الصلوة
ركن وكذلك كل شدة من الشدات الاربعة عشر فان ترك واحدة
منها بطلت الصلوة خلافا لابي حنيفة رحمه الله فلولا مذهب
ابي حنيفة كانت صلوة اكثر العالمين باطلة واذا بطلت الصلوة
على الدوام انتفى جزء الايمان والكل ينتفي بانتفاء جزئه كما تقدم
المسئلة الخامسة في الصوم قال ابو حنيفة رحمه الله اذا كان
نية الصوم مقارنة لاكثر النهار جاز وقال الشافعي رحمه الله
لا يجوز ما لم يكن النية من الليل والحرج فيه مكشوف لا يتقنع فان
من قام من سفره بعد الصبح او افاق من الاغماء ونوى الصوم
لا يجوز وفي يوم الشك الحرج اعم والزم لان النية بالليل عن
الفرض حرام وبنية النفل عنده لغو فعم الحرج بالنسبة الى اكثر
الناس وقد قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج
المسئلة السادسة في الزكوة قال ابو حنيفة اذا دفع
الزكوة الى واحد من الاصناف المذكورة في قوله تعالى انما

الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم
وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل جاز وقال
الشافعي رحمه الله لا يجوز الا اذا دفع الى ثلثة انفس من كل واحد
من الاصناف المذكورة وقد لا توجد ذلك في بلد المزكي فيدركه
الموت والذمة مشغولة بالواجب وقد لا يوفق للاداء بعد
فينتفي جزء الايمان والكل ينتفي بانتفاء جزئه فان نوزع في
ذلك لم ينازع في لزوم الحرج البين المدفوع بالنص كما تقدم
المسئلة السابعة في الحج قال الشافعي رحمه الله الطهارة
شرط لصحة الطواف ومس المرأة ينقضها خلافا لابي حنيفة
فيهما وعموم البلوى في الطواف بمس النساء لا ينكره احد ممن
حج قال شيخي العلامة شمس الدين الاصبهاني رحمه الله توضأت
في الطواف زهاء عشر مرات لا طوف على مذهب الشافعي سبعة
اشواط فلم اقدر على ذلك فقلدت ابا حنيفة رحمه الله فلولا
مذهب ابي حنيفة لعاد كل من حضر من الشرق والغرب والجنوب والشمال
بلا حج وفي ذلك من الحرج في سد الملة الحنيفية السهلة السمحة
البيضاء ما لا يجوزه احد اصلا واذا انتفى الحج انتفى جزء الايمان
والكل ينتفي بانتفاء جزئه **المسئلة الثامنة** في الماكول

قال

قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز اكل خبز في فرن اوقد فيه
الروث ونحوه وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز ولولا مذهب ابي حنيفة
لما حل اكل خبز الديار المصرية الا في حالة المخمصة **المسئلة التاسعة**
في الملبوس قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز لبس سائر الجلود سوى
الخنزير كالسمور والفنك والسنجاب ونحوها وقال الشافعي
لا يجوز وعلى هذا الاختلاف الصلوة عليها واذا لم يجز الصلوة
فيها انتفى جزء الايمان والكل ينتفي بانتفائه كما مر غير مرة ولذلك
الركوب على سرج مذهب او مفضض والجلوس على مقعد حرير
وهو مناف لقوله عليه السلام اتيتكم بالحنيفية السهلة السمحة
البيضاء **المسئلة العاشرة** في الحمل قال ابو حنيفة رحمه الله
من حمل سلاحا غلافه بلغاري او لبس خفا بلغاريا او علق من
حمائله كيسا بلغاريا جازت صلوته وقال الشافعي رحمه الله
لا يجوز واذا لم يجز انتفى جزء الايمان على ما تقدم **المسئلة الحادية عشر**
في النكاح قال ابو حنيفة رحمه الله ينعقد نكاح المسلمين بحضور
شاهدين فاسقين وقال الشافعي رحمه الله لا ينعقد الا بحضور
شاهدين عدلين او مستورين في رواية فلولا مذهب ابي حنيفة
لم ينعقد نكاح المسلمين بالشهود الجالسين في الدكاكين لانهم فسقة كلهم

شرك الصنايع ويتناولون الاجر بها وذلك حرام والاصرار
على اكل الحرام كبيرة وتعاطي الكبيرة فسق ظاهرا وباطنا فان قيل
بطلان شرك الصنايع مجتهد فيه فتناول الاجر بها لا تسقط
العدالة كما في شرب المثلث واكل متروك التسمية عامدا قلنا فرجع ذلك
ايضا الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله وحالهم في غير ذلك واضحة
لا يحتاج الى تنبيه فضلا عن الدليل ولما فيه من اسقاط اقتران الذكر
اللساني بالقلبي وذلك يفضي الى اسقاط الصلوة التي هي عمود الايمان
على ما تقدم **المسئلة الثانية عشر** في العدة قال ابو حنيفة
الحامل لا تحيض واكثر مدة الحمل سنتان وقال الشافعي تحيض
واكثر مدة الحمل اربع سنين ويلزم من ذلك ان ذات الاقراء اذا طلقت
لا تنقضي عدتها الى اربع سنين لجواز ان تكون حاملا فلا يكون
الحيض دالا على براءة الرحم حتى تنقضي اربع سنين على انه مخالف
لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وفي ذلك من
الفساد ما لا يخفى **المسئلة الثالثة عشر** في المعاملات تثبت
المعاملات بشهادة مستور الحال عند ابي حنيفة خلافا للشافعي
فلولا مذهب ابي حنيفة لضاعت اموال الناس وحقوقهم **المسئلة
الرابعة عشر** في البيع قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز بيع المعاطاة

وقال

وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز وعامة الناس في عامة البلدان
يبيعون ويشترون معاطاة بلا ايجاب وقبول في النفيس والخسيس
ولا يتبين لهم المنكر في المشترى فلا يجوز الانتفاع به والانتفاع
به مصرا عليه فسق لا محالة وفيه سعي لازالة العدالة من
اظهر المسلمين في الاغلب **المسئلة الخامسة عشر** في القضاء
قال ابو حنيفة رحمه الله اذا حكم الحاكم بالشاهد المستور
نفذ وقال الشافعي لا ينفذ فلولا مذهب ابي حنيفة لتعطلت المحاكمات
في عصرنا **المسئلة السادسة عشر** في الامامة اذا وقع
من السلطان كبيرة او اصر على صغيرة لم ينعزل وقال الشافعي
ينعزل وفساد ذلك لا يخفى والتنبيه عليه يورث تهمة الاستيلاء
وامثال ذلك من المسائل كثيرة يطول ذكرها فلنقتصر على هذا فمن
لم يستضئ بمصباح لم يستضئ باصباح فانظر ايها المرء
المشفق هل كان حال ائمة الاسلام مصداقا لقول الشافعي رحمه الله
الناس عيال ابي حنيفة في الفقه او لا لا اخالك الا تصدق
ان لم يكن ممن قيل فيه   اذا لم يكن للمرء عين صحيحة
فلا غرو ان يرتاب والصبح مسفر   ولعل الذين يغضون من
ابي حنيفة رحمه الله ويضعون من مقداره ويريدون ان يخفضوا من

منائر منابذة للحق الابلج وزيغا عن سواء المنهج لا يبعدون عن
جزاء سنمار جزاء بانى الخورنق للنعمان حيث وضع الصور والمبانى
واوضح طرق الاسباب والمعانى فاخذوا بمذهبه فى الايمان والطاعات
والطهارة والاركان من العبادات وفى الماكول والملبوس والمعاملات
وفى الانكحة والقضاء والخلافة والشهادات فلم ينفكوا عن مذهبه
فى ذلك اينما وجهوا ولم يفارقوا اقواله حيثما سيروا ثم انهم بعد
ذلك يجحدون فضله ويدفعون خصله ويذهبون عن توقيره واكرامه
ويتركون ما يجب من تعظيمه واحترامه فهم معهم فى ذلك على المثل
السائر الشعير يوكل ويذم ولعمرى انه سبب للثواب بعد مماته
مضافا الى ما لمسه منه من حال حيوته ادخله الله فى رضوانه واسكنه
بحبوحة جنانه انه اعز مامول واكرم مسئول **واما الخاتمة**
ففى التعريض بالغرض من وضع هذه الرسالة **ايها الملك** ايدك
الله وخلد ملكك وابد دولتك ونصر انصارك وخذل اعداك
ونور بصيرتك ان تنظر بفكرك الصائب وذهنك الثاقب وخاطرك
اليقظان وانتباهك العجيب لشان ان مثل هذا المذهب الذى
هو المعتمد فى اصول الشرائع وفروعها على ما تقرر بها فى المسائل
المذكورة وعليه عامة علماء العالم وسلاطينهم بالهند والسند

ومواسد

وخراسان وتركستان والعراق ودشت قبجاق وبلاد يونان
وآذربيجان وامرائهم وغالب امراء الديار المصرية فى الحال والماضى
مدة دولة الترك الذين هم بين امراء العالم فى المواكب كالقمر والشمس
بين الكواكب هل يجب تقليده اولا فان لم تر ذلك واجبا لم تخل
من العقل الرجيح والفكر الصحيح ان لا تعتقد انه افضل من غيره
والله الموفق والمعين والاعتصام بحبله المتين وهو حسبنا ونعم الوكيل

الفه الفقير الى الله الحنفى
محمد محمود احمد الحنفى
غفر الله لهم وعاملهم بلطفه الخفى
سنة ست وسبعين وسبعمائة
حامدا الله مصليا على
نبينا محمد وآله

[illegible]

واسعى راغم من جميع نعم اشعرني ما عطاه احدهما وما اشكر بالفخر علا فعلوا ان شاء [illegible]

212

شرح وصية الامام ابي حنيفة

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله

الحمد لله المتوحد بوجوب الوجود والبقاء المتفرد بالعز الكل ملك العز والكبرياء مبدع نظام الموجودات على احسن الترتيب والولاء ومخصص نوع الانسان بشرف ادراك حقائق الاشياء والصلوة والسلام على خير البرية محمد اشرف الانبياء وعلى آله واصحابه البررة الاتقياء يقول العبد الفقير النحيف الحنيف الى رحمة ربه الخفي محمد بن محمود بن احمد الحنفي غفر الله له وعامله بلطفه الخفي لما رايت كتاب الوصية المنسوب الى الامام اقدم المجتهدين سراج الملة الحنيفية الامام الاعظم ابي حنيفة قدس الله روحه ونور ضريحه وافيا لما يحتاج اليه في اصول الدين كافيا لما يجب الاعتقاد به لكافة المسلمين جمعت له من كلام المشايخ فوائد تبين مبانيه من فوائده وتحقق مكامن فرائده تقرر ما اراد من معانيه وتحرر ما افاد من مبانيه تفصح بمعاقد القواعد وتوضح وجه الاستدلال على العقائد مجتنبا عما يرد على ما فيه مشيرا الى مذاهب مخالفيه وشرطت على نفسي ان لا اتجاوز المراد ليكون سهل المأخذ سلس القياد وسالت الله ان يجعله نافعا للطلبة

انه

انه اعز مسؤول واكرم مأمول والله حسبي ونعم الوكيل

قال الامام رحمه الله الايمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان **اقول** الكلام هنا في ماهية الايمان وفي نفعه وجوبه اما الاول فانه في اللغة عبارة عن التصديق قال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق وعند المتكلمين هو تصديق محمد صلى الله عليه وسلم فيما جاء به من عند الله فان فيه تصديق ما يجب التصديق به كالايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وغير ذلك مما يجب الايمان به على التفصيل فمن صدق الرسول فيما جاء به من عند الله فهو مؤمن بينه وبين الله تعالى والاقرار شرط اجراء احكام الاسلام هذا هو المروي عن ابي حنيفة واليه ذهب الشيخ ابو منصور الماتريدي وابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني وابو اسحق الاسفرايني وان كان ظاهر كلامه في هذا الكتاب يدل على ان الايمان عبارة عن مجموع الجزئين الاقرار والتصديق **فان قيل** على كلا التقديرين شطرا كان او شرطا لم قدم الاقرار على التصديق فان الاقرار وان كان جزءا لكنه يحتمل السقوط بعذر الاكراه والتصديق لا يحتمله اصلا **اجيب** بان التصديق القلبي لما كان امرا باطنا

فيما علم مجيئه به ضرورة

لا يطلع عليه وكان الاقرار باللسان دليلا على ذلك كما سيجيء
تفسيره قدم على التصديق ويمكن ان يكون هذا محمل قوله صلى الله عليه وسلم
الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها لا اله الا الله وادناها
اماطة الاذى من الطريق لم يذكر التصديق وان كان هو الاصل
واما وجوبه فقد اختلفوا في طريقه هل هو واجب عقلا
او سمعا فذهبت المعتزلة الى الاول والاشاعرة الى الثاني
واختلفوا ايضا في انه هل يعرف حسن الايمان وشكر المنعم وقبح
الكفر بالعقل اولا فقالت الاشاعرة والمشبهة والخوارج
والملحدة والرفضة لا يجب بالعقل شيء ولا يعرف به حسن الايمان وقبح
الكفر وانما يعرف بالشرع وقالت المعتزلة العقل يوجب
الايمان وشكر المنعم وقبح الكفر ويعرف به انه حسن الاشياء
ويثبت الاحكام ما يقتضي صلاح الخلق وقال اصحابنا رحمهم الله
العقل آلة تعرف حسن بعض الاشياء وقبحه ووجوب الايمان
وشكر المنعم والفرق بين قولنا وقول المعتزلة انهم يقولون
العقل موجب بذاته لانهم يقولون ان العبد موجد
لافعاله وعندنا العقل آلة للمعرفة والموجب هو الله لكن بواسطة
العقل كما ان الرسول عليه السلام معرف للوجوب والموجب هو الله تعالى
حـ

حنيفة لكن بواسطة الرسول ووجوب الايمان بالعقل مروي عن
ابي حنيفة رحمه الله فقد ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى ان ابا
حنيفة قال لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات
وخلق نفسه وغيره وروي انه قال لو لم يبعث رسول لوجب
على الخلق معرفته بعقولهم وعليه مشايخنا قال الشيخ ابو منصور
في الصبي العاقل انه يجب عليه معرفة الله وهو قول كثير من مشايخ
العراق لان الوجوب على البالغ باعتبار العقل فاذا كان الصبي
عاقلا كان كالبالغ في وجوب الايمان عليه وانما التفاوت بينهما في
ضعف البنية وقوتها ولا حكم يفترقان في عمل الاركان فيما
لا يتعلق بالجنان وذهب كثير من مشايخنا الى انه لا يجب على
الصبي شيء قبل البلوغ لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلث
عن الصبي حتى يحتلم الحديث وحمله الشيخ ابو منصور على الشرائع
ولا خلاف بين اصحابنا في صحة ايمان الصبي العاقل احتجت المعتزلة
على ان الايمان حسن عقلا بوجوه وانا اوردت ههنا وجهين
اختصارا احدهما ان شكر الله تعالى واجب عقلا ودفع الخوف
عن نفسه واجب لكن ذلك شكر المنعم ودفع الخوف العقليان موقوفان
على معرفة الله تعالى فيكون معرفة الله واجبة بالعقل والثاني

لو ثبت الحسن والقبح شرعًا لزم انتفاؤهما مطلقًا لانهما
لو ثبتا شرعًا لم يحكم العقل بقبح الكذب لجواز وقوعه من
الشارع فاذا حكم الشرع بقبح شيء لم نجزم بقبحه لجواز صدور
الكذب حينئذ من الشارع فلم يثبت الحسن والقبح اصلا وقالت
الاشاعرة الحسن والقبح يطلقان على امور منها ما يكون
صفة كمال او صفة نقص يمدح بها او يذم ومنها ما يكون ملائما
للطبع او منافرًا له ومنها ما يتعلق به في الآجل ثواب او عقاب
فان كان المراد بالحسن ما يكون صفة كمال وبالقبح ما يكون صفة
نقص او كان المراد من الحسن ما يكون ملائمًا للطبع ومن القبح ما يكون
منافرًا له فلا خلاف في كونهما عقليين وان كان المراد
بالحسن والقبح ما يثاب في الآجل ويعاقب عليه فالعقل لا مجال له
في ادراك ذلك لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
نفى التعذيب الا بعد بعثة الرسول فلو كان الفعل قبيحا بالعقل
لزم وقوع التعذيب وان لم توجد الرسل وان شكر المنعم
لو وجب لوجب لفائدة والا لكان عبثا وهو قبيح والفائدة اما
ان تعود الى الرب وهو منزه عنها او الى العبد اما في الدنيا او
في العقبى والاول ممنوع لانه اتعاب النفس بلا فائدة وكذا الثاني

لانه لا مجال للعقل في درك احوال الآجل وكذا دفع الخوف
عن نفسه ولقائل ان يقول احتمال العقاب بعدم الشكر قائم
ودفع الخوف عن ذلك من اجل الفوائد لان احتمال العقاب اما
ان يكون واقعًا في نفس الامر اولا فان كان واقعًا فدفعه من
الفوائد وان لم يكن واقعًا لزم ورود الشرع على خلاف الواقع
وهو محال والجواب عما تلوا انه محمول على عذاب الدنيا كما جرى على
المتقدمين من مكذبي الرسل او هو محمول على الشرائع واعلم ان
اصحابنا قد ذكروا انا لا نعني بوجوب الايمان بالعقل انه يستحق
الثواب بفعله او العقاب بتركه اذ هما يعرفان بالسمع وانما نعني
به ان يثبت في العقل نوع رجحان للاتيان بالايمان بحيث لا يحكم
العقل ان الترك والاتيان فيهما سيان بل يحكم بان الايمان يوجب
نوع مدح والامتناع عنه نوع ذم فعلى هذا لا خلاف بيننا
وبين الاشاعرة في هذه المسئلة قال والاقرار وحده
لا يكون ايمانًا لانه لو كان ايمانًا لكان المنافقون كلهم مؤمنين
وكذلك المعرفة وحدها لا تكون ايمانًا لانها لو كانت ايمانًا لكان
اهل الكتاب كلهم مؤمنين وقال الله تعالى في حق المنافقين والله
يشهد ان المنافقين لكاذبون وقال تعالى في حق اهل الكتاب

الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم **اقول**
اذا عرف ان الايمان عبارة عن التصديق فمن جعله عبارة عن
مجرد الاقرار كالكرامية او عن الاقرار بشرط المعرفة والتصديق
كعبد الله بن سعيد القطان او عن المعرفة وحدها كجهم بن صفوان
من المعتزلة فقد صرف الاسم عن المفهوم اللغوي بلا ضرورة ولو
جاز ذلك لجاز في كل اسم لغوي وفيه ابطال اللغات ورفع الوصول
الى الدلايل السمعية وايضا فان الدلايل تدل على ذلك اما على
ان الاقرار وحده ليس بايمان فيدل عليه قوله تعالى في حق المنافقين
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون اثبت لهم الكذب ولا شك
في قيام الاقرار بهم وقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
فانه يدل على ان القلب موضع الايمان لا اللسان وكذا قوله تعالى
ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله اولئك كتب في قلوبهم الايمان
وكان الكرامية انما قالوا ذلك لما رأوا من اجراء احكام الاسلام
على الذين شهدوا باللسان ولا كلام فيه انما الكلام في اعتباره
في حق احكام الآخرة وهم في احكام الآخرة كفار لقوله تعالى
استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن
يغفر الله لهم وقوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار

وقد قال تعالى في حقهم من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن
قلوبهم ولو لم يكن بالقلب ايمان لم يكن لهذا القول فائدة لكن نقول
لآخر ولم تؤمن يدك او رجلك واما انه ليس المعرفة وحدها فيدل
عليه قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم
فان اهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم بنعته وصفته
واسمه معرفة جلية يميزون بينه وبين غيره بالوصف المعين المشخص
كما يعرفون ابناءهم لا تشتبه عليهم ابناؤهم من بين الصبيان عن
ابن عباس رضي الله عنهما لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة
قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لعبد الله بن سلام رضي الله عنه قد انزل
الله عز وجل على نبيه الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون
ابناءهم فكيف يا عبد الله هذه المعرفة فقال عبد الله بن سلام
يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما اعرف ابني اذا رأيته مع الصبيان
يلعب وانا اشد معرفة بمحمد صلى الله عليه وسلم مني بابني فقال عمر رضي الله عنه
وكيف ذلك يا ابن سلام قال لاني اشهد ان محمدا رسول الله حقا
ويقينا وانا لا اشهد بذلك على ابني لاني لا ادري ما احدث النساء
فلعل والدته قد خانت فقبل عمر رضي الله عنه رأسه وقال وفقك الله
يا ابن سلام فقد صدقت واصبت ومع ذلك ما كانوا مؤمنين حيث

لم يصدقوا وقال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وقال
فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين واعلم
ان تحقيق معنى قولنا الاقرار شرط اجراء الاحكام هو ان الله تعالى
خلق الانسان ضعيفا لا يستقل بامر معاشه محتاجا الى
تعارض وتعاضد وتعاوض لا يتيسر الا بتعريف ما في نفسه
من المقاصد والحاجات لصاحبه بطريق كاشارات او امثلة
او كتابة او الفاظ تكون علامات للمقاصد الباطنة وكان الالفاظ
اسهل لانها اصوات مقطعة بكيفيات مسموعة حادثة من اخراج
النفس الضروري الممتد من آلة التنفس دون تكلف اختياري
تحدث عند الحاجة وتنعدم عند عدمها وافيد لانها يعبر
بها عن المعدوم والموجود والمعقول والمحسوس والغائب والشاهد
بخلاف الاشارة والمثال اذ لا يمكن الاشارة الى المعدوم والمعقول
والغائب وليس لكل شيء مثال فانعم الله تعالى على العباد ولطف
بهم باحداث الموضوعات اللغوية بان وضع الالفاظ بازاء المعاني
ووفقهم عليها او باحداث قدرتهم عليها على اختلاف الرأيين
ليتوصلوا بها الى تحصيل مقاصدهم وكان حقيقة الايمان امرا
باطنا لا يطلع عليه وقد رتب الله عليها للعباد مصالح كالارث

وهو التصديق القلبي

والزوج

والزوج والابتداء بالتسليم وكفه وحقن الدماء والاموال وغير
ذلك فجعل الاقرار دليلا على ما في الباطن ليعلم به وتترتب عليه
المصالح المتعلقة بوجوده وهذا ما عندنا فيما نعلم من تقرير
قال والايمان لا يزيد ولا ينقص لانه لا يتصور نقصانه
الا بزيادة الكفر ولا يتصور زيادته الا بنقصان الكفر وكيف
يجوز ان يكون الشخص الواحد في حالة واحدة مؤمنا وكافرا **اقول**
اذا ثبت ان الايمان عبارة عن تصديق العبد وهو لا يزيد في نفسه
دل على ان الايمان لا يزيد بانضمام الطاعات اليه ولا ينقص بارتكاب
المعاصي لان التصديق قائم في الحالين كما كان قبلهما واستدل رحمه الله
على هذا بان زيادة الايمان لا تتصور الا بنقصان الكفر ونقصانه
لا تتصور الا بزيادة الكفر واجتماعهما في ذات واحدة في حالة واحدة
محال وهذا لان الكفر ضد الايمان وهو التكذيب والجحود ولهذا قابل الله تعالى
الكفر بالايمان في قوله فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله والمراد بهما
التكذيب والتصديق واجتماع الضدين في محل واحد في حالة واحدة محال
واشار الى هذا بقوله وكيف يجوز ان يكون الشخص الواحد مؤمنا وكافرا
في حالة واحدة وذهب الشافعية واصحاب الظاهر الى ان الايمان يزيد
وينقص مستدلين بقوله تعالى زادتهم ايمانا وقوله ليزدادوا ايمانا

مع ايمانهم وامثالها وبقوله صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون
شعبة الحديث قالوا انا نعلم بالضرورة ان التصديق وحده
لم يكن كذلك فدل ان الايمان يزيد ويتشعب بانضمام الطاعات
والجواب ان المراد بالزيادة في الايمان الزيادة بتجدد الامثال
فان بقاء الايمان لا يتصور الا بهذا الطريق لانه عرض وهو لا يبقى
زمانين وكان بقاؤه بتجدد امثاله كسائر الاعراض او يكون المراد
الزيادة من حيث ثمرات الايمان واشراق نوره وضيائه في القلب
بالاعمال الصالحة اذ الايمان له نور وضياء قال الله تعالى افمن
شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وروي عن ابن عباس رضي
وابي حنيفة انهم كانوا امنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فيؤمنون
بكل فرض خاص فزادهم ايمانا بالتفصيل مع ايمانهم في الجملة
واما الجواب عن الحديث فبان معنى الحديث شعب الايمان بضع وسبعون
شعبة لا ان الايمان نفسه بضع وسبعون شعبة اذ لو كان الايمان
نفسه بضعا وسبعين شعبة لكان اماطة الاذى من الطريق داخله
فيه وليس كذلك بالاتفاق واعلم ان ايماننا مثل ايمان الملائكة
والرسل نص عليه ابو حنيفة رحمه الله في العالم والمتعلم لانا صدقنا
وحدانيته كما صدق الانبياء والرسل عليهم السلام والايمان مخلوق

لان

لان العبد بجميع افعاله مخلوق ولا يجوز ان يكون الايمان اسما للهداية
او التوفيق وان كان لا يوجد الا بهما كما زعم من قال انه غير مخلوق لانه
مامور به والمامور انما يكون بما هو داخل تحت قدرته وما كان كذلك كان
مخلوقا قال والمؤمن مؤمن حقا والكافر كافر حقا وليس في
الايمان شك كما انه ليس في الكفر شك لقوله تعالى اولئك هم المؤمنون
حقا اولئك هم الكافرون حقا والعاصون من امة محمد صلى الله عليه وسلم
كلهم مؤمنون حقا وليسوا بكافرين اقول لما كان الايمان
امرا حقيقيا معلوم الحد وهو تصديق محمد بما جاء به من عند الله
والكفر على ضده فلذلك كان من قام به التصديق مؤمنا حقا ومن قام
به خلافه كافرا حقا كالقعود والسواد والبياض لما كانت معاني
معلومة الحد كان الذات بها قاعدا او اسود او ابيض اذا وجدت بحقيقتها
قال الله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا اتى بالجملة الاسمية مبتدئا
باسم الاشارة مفصلا بضمير الفصل معرفا الخبر مؤكدا بالمصدر
وقال تعالى اولئك هم الكافرون حقا وكان ذلك يدل على ثبات
الايمان والكفر بهم حقيقة على ما عرف في موضعه قوله وليس في
الايمان شك اي لا يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله وهذا
لان هذا الكلام انما يجيء فيما يشك في ثبوته في الحال او في معدوم

على خطر الوجود لا فيما هو ثابت في الحال قطعًا وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه
انه كان يقول انا مؤمن ان شاء الله وهو قول الشافعي رحمه الله
واستدل بانا لا نحمل هذا على الشك بل على التبرك كقوله تعالى
لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله ولم يرد به الشك لانه مستحيل
على الله تعالى بل هو للتبرك والتعليم او يحمل على الشك في المآل لا في
الحال لان الايمان المنتفع به هو الباقي عند الموت وكل احد
شاك في ذلك فنسال الله ابقاءه علينا في تلك الحالة والحق
ان هذا الاختلاف بنائي لان الاعمال لما كانت من الايمان عند
الشافعي رضي الله عنه كما سيجي كان حصول الشك في العمل يقتضي
الشك في حصول الايمان وعند ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله لما
كان الايمان عبارة عن التصديق لم يكن الشك في العمل موجبًا
لوقوع الشك في الايمان فوله والعاصون من امة محمد صلى الله عليه وسلم
كلهم مؤمنون اختلف الناس في مقترف الكبيرة عمدًا غير
مستحل لها ولا مستخف بمن نهى عنها هل يبقى مؤمنا او لا
فذهب اهل السنة الى انه لا يخرج من الايمان لبقاء التصديق
والعاصي اذا مات بغير توبة فهو في مشية الله ان شاء عفا عنه
وادخله الجنة بفضله وكرمه او بتركه ما معه من الايمان والطاعات

او بشفاعة بعض الاخيار وان شاء عذبه بقدر ذنبه صغيرا
كان او كبيرا ثم عاقبة امره الجنة ولا يخلد في النار وكان ابو حنيفة
يسمى مرجيا بتاخيره امر صاحب الكبيرة الى مشية الله والارجاء
هو التاخير وكان يقول رحمه الله اني ارجو لصاحب الذنب الصغير
والكبير واخاف عليهما وذهب الخوارج الى ان من عصى صغيرة او
كبيرة فهو كافر مخلد في النار بقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها والذنوب كلها في تحقق
اسم العصيان واحدة وقال فاتقوا النار التي اعدت للكافرين وكل
من اوعدها فهو كافر فثبت بمجموع الآيتين ان العاصي كافر وحكمه الخلود
في النار وقالت المعتزلة ان كانت المعصية كبيرة فاسم مقترفها
الفاسق لا المؤمن ولا الكافر فيخرج بها عن الايمان ولا يدخل في الكفر
فيكون له منزلة بين المنزلتين لان الناس اختلفوا في تسميته
فالمشبهة قالوا انه مؤمن بما معه من التصديق فاسق بما اكتسب
من الذنب والخوارج قالوا انه كافر وهو فاسق والحسن البصري قال انه
منافق لمخالفة فعله قوله ولقوله عليه السلام ثلاث من علامات النفاق
اذا اؤتمن خان واذا وعد اخلف واذا حدث كذب وهو فاسق
فاتفق الكل على اطلاق اسم الفاسق واختلفوا فيما وراء ذلك فاخذنا

او

بالمتفق عليه وترك المختلف فيه وحكمه انه يخلد في النار ان مات
بغير توبة لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها
وان كانت المعصية صغيرة واجتنب الكبائر لا يجوز التعذيب عليها
لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم
مدخلا كريما والصحيح ما ذهب اليه اصحابنا اهل السنة لقوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سمى قاتل النفس عمدا
مؤمنا مع انه كبيرة وبقي الاخوة الثابتة بالايمان بقوله تعالى فمن عفي
له من اخيه شيء وما اخرج عن استيهال التخفيف والرحمة بقوله تعالى
ذلك تخفيف من ربكم ورحمة والاستدلال بهذا الوجه مروي عن ابن عباس رضي الله عنه
ولان الله تعالى قال يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى
ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم وقال وتوبوا الى الله جميعا والامر بالتوبة
لمن لا ذنب له محال والصغائر مع اجتناب الكبائر مغفورة عندهم فدل
انها في اصحاب الكبائر ولان الايمان هو التصديق ومن ارتكب كبيرة كان
التصديق معه باقيا وما دام التصديق موجودا كان التكذيب معدوما
لتضادهما فبطل القول بكفره والتكذيب معدوم او بزوال الايمان والتصديق
موجود او بثبوت النفاق والتصديق في القلب باق ولان الفسق لغة
الخروج فمن خرج عن الائتمار بامر من اوامر الله يكون فاسقا والعصيان

مخالفة

مخالفة الامر فعلا لا جحودا وتكذيبا وليس من ضرورة مخالفة الامر
والخروج عن الائتمار التكذيب فكان التصديق باقيا فكان مؤمنا
ضرورة والاخذ بالمتفق عليه وترك المختلف فيه خروج عن جميع اقاويل
السلف فكان باطلا واذا ثبت بقاء الايمان فنقول انه يدخل الجنة
لا محالة لقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم
جنات الفردوس وصاحب الكبيرة مؤمن وقد عمل الصالحات
والجواب عما تمسكوا به ان الاصل عندنا ان ما ورد من الآيات
في الوعيد مقرونا بذكر الخلود فهو في المستحلين لذلك لما انهم كفروا
باستحلال ذلك فاوعدوا على كفرهم في الحقيقة وقد قيل في قوله
ومن يقتل مؤمنا متعمدا اي متعمدا لايمانه اي قصد قتله لاجل انه
مؤمن ومن هذا قصده في القتل يكون كافرا فاما من لم يقصد
لايمانه فحكمه ما مر في قوله يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى
قال فصل العمل عن الايمان والايمان عن العمل من دليل ان كثيرا
من الاوقات يرتفع العمل عن المؤمن ولا يجوز ان يقال ارتفع عنه الايمان
فان الحائض يرفع الله سبحانه وتعالى عنها الصلوة ولا يجوز ان يقال
رفع عنها الايمان او امرها بترك الايمان وقد قال لها الشرع دعي
الصوم ثم اقضيه ولا يجوز ان يقال دعي الايمان ثم اقضيه ويجوز ان يقال

ليس على الفقير الزكوة ولا يجوز ان يقال ليس على الفقير الايمان وبتقدير
الخير والشر كله من الله تعالى لانه لو زعم احد ان تقدير الخير والشر
من غيره لصار كافرا بالله وبطل توحيده **اقول** اختلف
العلماء في ان الاعمال هل هي من الايمان او لا فنفى ذلك الامام ابو حنيفة
وذهب اليه اهل الحديث ويحكى ذلك عن مالك والشافعي والاوزاعي
واهل الظاهر واحمد بن حنبل رحمهم الله فانهم قالوا الايمان هو
التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان ونقل ان
المعتزلة جعلوا الايمان اسما للتصديق بالله وبرسوله وللكف
عن المعاصي ثم القائلون بان الاعمال داخلة تحت اسم الايمان اختلفوا
فقال الشافعي الفسق يعني ترك العبادة لا يخرج عن الايمان وهذا
في غاية الصعوبة لانه اذا كان اسما لمجموع امور فعند فوات بعضها
يفوت ذلك المجموع اذ المجموع ينتفي بانتفاء جزئه فيجب ان ينتفي الايمان
واما المعتزلة فاصلهم مطرد لانهم قالوا ان الفاسق يخرج من الايمان
ولا يدخل في الكفر كما تقدم وتشبثوا على مدعاهم بقوله تعالى وما
كان الله ليضيع ايمانكم ووجه الاستدلال انه لو لم يكن العمل من مفهوم
الايمان لم يكن العمل نفس مدلول الايمان ولا جزء مدلوله ولا لازم مدلوله
فلم يصح اطلاق الايمان عليه لكن اطلق الله تعالى الايمان عليه بقوله وما كان

الله

الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم الى بيت المقدس بالنقل عن المفسرين
فيكون العمل ايمانا والجواب انا لا نسلم انه اطلق الايمان على
الصلوة بل معناه التصديق ايضا اي ما كان الله ليضيع ايمانكم
بالصلوة الى بيت المقدس فلم يطلق الايمان على العمل وايضا هذا
الدليل مقلوب بان يقال لو كان العمل جزء مفهوم الايمان لم يصح
اطلاق الايمان عليه وقد اطلق لا يقال لا نسلم انه لو كان العمل
جزء مفهوم الايمان لم يصح اطلاقه عليه فانه يصح اطلاق اسم الكل
على الجزء مجازا لانا نقول حينئذ يكون حمل الايمان على الصلوة
وحدها بطريق المجاز والاصل عدمه فالترجيح معنا لما فيه من
مراعاة معناه اللغوي فانه في اللغة التصديق لا العبادة ولكن
ان الاعمال عطفت على الايمان في غير موضع قال الله تعالى الذين
يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة وقال ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات وامثالها كثيرة والمعطوف يغاير المعطوف عليه
فان قيل العمل جزء لمفهوم الايمان والجزء مغاير للكل فلا يلزم
من عطف الايمان خروج العمل عن مفهوم الايمان اجيب بانا لا نسلم
ان الجزء مغاير للكل ولو سلم فلو لم يكن العمل خارجا عن الايمان لزم
التكرار بلا فائدة ولانه شرط لصحة الاعمال قال الله تعالى ومن يعمل

من الصالحات وهو مؤمن والشرط تغاير المشروط وقد خاطب الله تعالى
باسم الإيمان ثم أوجب الأعمال فقال يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم
الصيام وذلك دليل التغاير وقصر اسم الإيمان على التصديق ولهذا
فزع أعداء الله لما عاينوا العذاب إلى التصديق دون غيره
من الأعمال نحو قول الله حكاية عن فرعون حتى إذا أدركه الغرق آمنت أنه
لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وعن قوم يونس آمنا بالله وحده
وكفرنا بما كنا به مشركين وقد استدل الإمام رحمه الله في المتن بجواز
ارتفاع الأعمال من المؤمن كارتفاع الصلوة عن الحائض والصوم
عنها وسقوط الزكوة والحج عن الفقير والصلوة عن المريض العاجز عن
الإيماء مع عدم ارتفاع الإيمان عنهم فلو كان العمل إيمانا لم يكن الفقراء
كلهم مؤمنين وهذا خلف من القول واعلم أن تقدير الخير والشر
كله من الله تعالى لأنه خالق جميع الممكنات ومن جملتها الشر فيكون
الله خالقه أيضا فمن زعم أن الشر لا يكون من الله سبحانه يكون
كافرا لإشراكه بالله تعالى ولهذا قال الإمام رحمه الله لأنه لو زعم أحد
أن تقدير الخير والشر من غيره لصار كافرا بالله وبطل توحيده
وكيف ذلك وقد قال الله تعالى إنا كل شيء خلقناه بقدر
وقال قل كل من عند الله وقال النبي صلى الله عليه وسلم القدر خيره وشره

من الله تعالى وهو حديث مشهور وتمام هذا البحث يجيء مستوفى في
الفصل الذي يلي هذا إن شاء الله **قال** فصل والثاني تقرير
بأن الأعمال ثلثة فريضة وفضيلة ومعصية **أقول** أراد
بالأعمال ما يتعلق بالآخرة يثاب به أو يعاقب عليه وإلا فليست الأعمال منحصرة
في ثلثة والفريضة مشتقة من الفرض وهو القطع والتقدير قال الله تعالى
سورة أنزلناها وفرضناها أي قدرناها وقطعنا الأحكام فيها
وكل ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه يسمى فرضا وفريضة لأنه مقطوع
علينا فيكفر جاحده ويفسق تاركه والفضيلة من الفضل وهو
الزيادة والمراد به السنن والنوافل والسنة نوعان سنة الهدى
وتاركها يستوجب إساءة كالجماعة والأذان وزوائد وتاركها
لا يستوجب إساءة كسير النبي صلى الله عليه وسلم في لباسه وقيامه وقعوده
والنفل ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه فإن قيل هذا التقسيم
ينبئ أن المشروعات عند الإمام أيضا ثلثة كما هي عند الشافعي
لأنه ما ذكر الواجب أجيب بأنه يمكن أن يكون الواجب داخلا تحت
الفريضة لأنه فرض عنده عملا والمعصية فعل قبيح منهي عنه يعاقب
بإتيانه **قال** فالفريضة بأمر الله تعالى ومشيته ومحبته
ورضاه وقضائه وقدره وتخليقه وحكمه وعلمه وتوفيقه وكتابته

في اللوح المحفوظ والتفصيل ليست بامر الله تعالى ولكن بمشيئته
ومحبته ورضاه وقضائه وقدره وحكمه وعلمه وتوفيقه وتخليقه
وكتابته في اللوح المحفوظ **اقول** اتفق المسلمون على ان
العرض انما هو بامر الله تعالى لكنهم اختلفوا في مدلول الامر فذهبت
المعتزلة الى ان مدلول الامر هو الارادة وكل ما امر الله به اراد وجوده
وكل ما لم يرده لم يامر به وذهب اهل السنة الى ان الامر قد ينفك
عن الارادة كالحاكم اذا قتل ابنه رجلا عمدا فانه يامر بقتله
ولا يكون مريدا له والمنازع مكابر بمقتضى الوجدان وعرفوه بانه
قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل والمشيئة والارادة
واحدة عند المتكلمين خلافا للكرامية فانهم قالوا المشيئة صفة
ازلية واحدة لله تعالى وارادته حادثة في ذاته متعددة
على عدد المرادات تحدث كل ارادة منها قبل حدوث ما هو المراد
بها ثم يعقبها حدوث ما هو المراد بها وهو باطل لان الارادة
لو حدثت في ذات الباري لكان محلا للحوادث وهو يؤدي الى
القول بحدوث الباري وهو باطل بالاتفاق وذهبت المعتزلة
الى ان ارادته قائمة بذاتها حادثة لا في محل وهو محال لان وجود
كل محدث موقوف على تعلق الارادة به فلو كانت الارادة محدثة

احتاجت

احتاجت الى ارادة اخرى ولزم التسلسل وايضا فان الارادة
الحادثة صفة وقيام الصفة بنفسها غير معقول وفسرها
الكعبي بانه اذا وصف الله تعالى بالارادة فان كان ذلك فعله
فمعناه انه فعل وهو غير ساه ولا مكره ولا مضطر وان كان
فعل غير الله فمعناه انه امر به وهو مبني على ان الارادة مدلول
الامر وقد مر بطلانه وقال النجار معناه انه غير مغلوب
ولا مستكره وهو فاسد لان الجماد غير مغلوب ولا مستكره
مع انه ليس بمريد وعندنا هي صفة توجب تخصيص المفعولات
بوجه دون وجه ووقت دون وقت اذ لولا الارادة لوقعت
المفعولات كلها في وقت واحد على صفة واحدة لاستواء عند
تجانس المفعولات ولما كان وقت لوجوده اولى من وقت ولا
كمية ولا كيفية اولى مما سواهما فاذا خرجت على الترتيب والتوالي
على حسب ما تقتضيه الحكمة البالغة كان ذلك دليلا على اتصاف
الفاعل بالارادة قال الله تعالى يفعل الله ما يشاء وقال يحكم ما يريد
وقال يريد الله بكم اليسر فيبطل به قول منكريها والرضا من الله
هو ارادة الثواب على الفعل او ترك الاعتراض عليه والمحبة
قريبة منه والقضاء عبارة عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب

المبين واللوح المحفوظ مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر
عبارة عن وجودها منزلة في الاعيان بعد شروطها مفصلة واحدا
بعد واحد على سنن القضاء والى هذا اشار بقوله تعالى وان
من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والتخليق
هو التكوين وهو عندنا صفة غير القدرة خلافا للاشعرية
وقد استخرج علماؤنا من قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون والحاصل من مفهومه ان القدرة نسبتها
الى جانب الوجود والعدم سواء والتكوين انما هو باعتبار النظر
الى جانب الوجود وحكمه وعلمه وتوفيقه كلها صفات ازلية
ثابتة لذاته تعالى وتقدس والغرض ستعرفه لها كلها والفضيلة
ليست بامر الله والا لكانت فريضة لكنها بمشيئته ومحبته ورضاه
وقضائه وقدره وحكمه وعلمه وتوفيقه باعطاء سلامة
الاسباب والاستطاعة المقارنة وتخليقه اي تكوينه لان الله تعالى
خالق افعال العباد كما سيجيء البحث في ذلك وكتابته في اللوح المحفوظ
قال والمعصية ليست بامر الله ولكن بمشيئته لا بمحبته
وبقضائه لا برضاه وبتقديره لا بتوفيقه وبخذلانه وعلمه وكتابته
في اللوح المحفوظ **اقول** اختلفوا في ان المعصية هل هي بارادة
الله

الله تعالى اولا فذهب اهل السنة الى الاول والمعتزلة الى الثاني
ثم اختلفوا في المباحات فمنهم من زعم ان الله تعالى مريد لها ومنهم
انه تعالى غير مريد لها والحاصل ان عند المعتزلة كل ما امر الله تعالى
به اراد وجوده وان علم انه لا يوجد وكل ما نهى عنه كره وجوده واراد
ان لا يوجد وان علم انه يوجد وعندنا كل ما علم الله تعالى انه يوجد
اراد وجوده سواء امر به او لم يامر وما علم انه لا يوجد لم يرد وجوده
سواء امر به او لم يامر فالله سبحانه وتعالى اراد الكفر من الكافر
كسبا له قبيحا مذموما وكذا في غيره من المعاصي واليه ذهب الاشعرية
تمسك المعتزلة بقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد فانه نص
في نفي ارادة الظلم وعندكم هو مريد لكل ظلم كان او غيره وبان
ارادة السفه وما لا يرضى به والامر بما لا يريده سفه في الشاهد فكذا
في الغائب ولنا قوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا اخبر انه
يريد ضلال البعض ويجعل ما به يحصل ضلاله وهو ضيق القلب وقوله
حكاية عن نوح عليه السلام ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان
كان يريد ان يغويكم فانه نص في ارادة الاغواء وقوله ولو شاء
الله ما اشركوا ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا فعندهم

الله شاء عدم اشراكهم ومع ذلك اشركوا وشاء ايمان من في الارض
وما آمنوا وهو تكذيب الله في خبره وهو كفر والجواب عما
تمسكوا به من الآية ان اهل اللغة قالوا اذا قيل لا اريد ظلمك
فمعناه لا اريد ان اظلم انت من غير تعيين الفاعل واذا قيل
لا اريد ظلما لك فمعناه لا اريد ان اظلمك ونحن نقول لا يريد
الله ان يظلم احدا فهذا اللفظ وان احتمل المعنيين فيحمل على
احدهما وهو ان المراد به لا اريد لن اظلمك بما هو من الكمال
فيكون معنى الآية وما يريد الله ان يظلم عباده فيعذبهم بغير
ذنب او يزيد على قدر ما يستحقون من العذاب وعن المعقول
ان ارادة السفه وما لا يرضى به حكمه اذا تعلقت به حكمة وهي
تحقق ما علم على ما علم والامر بما لا يريد لتحقق علمه وهو واقع
فان ابرهيم عليه السلام امر بذبح الولد بدليل يا ابت افعل ما تؤمر
واراد الله تعالى ان لا يوجد ذبح ولده بل ذبح الكبش على ان
السفه عند الاشعري ما نهي عنه ولا نهي لاحد على الله تعالى فلا
يتصور منه فعل السفه روي ان جماعة من القدرية دخلوا
على ابي حنيفة رحمه الله شاهرين سيوفهم فقالوا انت الذي
يقول ان الله تعالى شاء الكفر من عباده ثم يعاقبهم على ذلك فقال

تحاربون

تحاربون بسيوفكم ام تناظرون بعقولكم فقالوا نناظر
بعقولنا وغمدوا سيوفهم فقال اخبروني هل علم الله
في الازل ما يوجد من هؤلاء او لا قالوا نعم فاذا علم الله منهم الكفر
فهل شاء الله ان يحقق علمه كما علم او شاء ان يصير علمه جهلا
فعرفوا صحة كلامه وبطلان مذهبهم ورجعوا عن ذلك وتابوا
فان قيل لو كان الكفر مرادا لوجب الرضا به والرضا
بالكفر كفر وايضا لو كان الكفر مرادا لكان الكافر مطيعا
بكفره لان الطاعة تحصيل مراد المطاع فالجواب عن الاول
ان الرضا بالكفر من حيث هو قضاء الله طاعة والرضا بالكفر
من هذه الحيثية ليس بكفر وعن الثاني ان الطاعة موافقة الامر
والامر غير الارادة فالطاعة تحصيل المأمور به لا تحصيل
المراد فصل في بيان كيفية وقوع الشر في قضائه تعالى
ان الامور الممكنة في الوجود منها امور يجوز ان تعرى وجودها
عن الشر اصلا كالملائكة ومنها امور لا يمكن ان تكون فاضلة
فضيلتها اللائقة بها الا ويكون بحيث يعرض منها شر عند
ملاقاتها لما يخالفها وذلك مثل النار فانها لا تفضل
فضيلتها ولا يكمل معاونتها في تكميل الوجود الا ان تكون تؤذي

وتؤلم ما يتفق لها مصادمته من اجسام حيوانية وتكون بحيث
منها تفرق اجزاء بعض المركبات بالاحراق والاشياء باعتبار
الشر وعدمه ينقسم الى ما لا شر فيه والى ما يغلب الخير فيه على
شره وهما قد ذكرناهما والى ما يكون شرا على الاطلاق والى
ما يكون الشر فيه غالبا والى ما يتساوى الخير والشر واذا كان
الجود المحض الذي هو مبدأ الفيضان الوجودي الخيري الصواب
كان وجود القسم الاول واجبا فيضانه مثل وجود الجواهر العقلية
وكذا القسم الثاني يجب فيضانه فان ترك الخير الكثير تحرزا من
شر قليل شر كثير وذلك مثل النار والاجسام الحيوانية
فانه لا يمكن ان يكون لها فضيلتها الا ان تكون بحيث يمكن ان يتأدى
احوالها في حركاتها وسكناتها الى اجتماعات ومصادمات
مؤذية وان يتأدى احوالها واحوال الامور التي في العالم الى
ان يقع لها خطأ عقد ضار في المعاد او في الحق او فرط
هيجان غالب عاجل من شهوة او غضب ضار في امر المعاد وتكون
قواها لا يغني غناءها الا ان تكون بحيث لها عند التلاقي هذه
الاشياء ويكون ذلك في اشخاص اقل من الاشخاص السالمين واوقات
اقل من اوقات السلامة ولان هذا معلوم في العناية الاولى فهو

كالمقصود

226

كالمقصود بالعرض فالشر داخل في القدر بالعرض كانه مثلا
مرضي به بالعرض وفي الجملة الحاصل من المذهب ان كل حادث
حدث بارادة الله على اي وصف كان الا ان الطاعة بمشيئته
وارادته ورضاه ومحبته وامره وقضائه وقدره والمعصية
بقضائه وقدره وارادته ومشيئته وليس بامره ورضاه ومحبته
لان محبته ورضاه رجحان الى كون الشيء مستحسنا وذا يليق
بالطاعات دون المعاصي وعند الاشعري المحبة والرضا بمعنى
الارادة فيعمان كل موجود كالارادة واولوا قوله تعالى ولا يرضى
لعباده الكفر اي لعباده المؤمنين والحق ما ذكرناه **قال**
والثالث نعتقد بان الله سبحانه وتعالى على العرش استوى من غير
ان يكون له حاجة واستقر عليه وهو حافظ العرش وغير العرش
من غير احتياج فلو كان محتاجا لما قدر على ايجاد العالم وتدبيره
كالمخلوقين ولو كان محتاجا الى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش
اين كان الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **اقول** اعلم
ان العالم وهو ما سوى الله تعالى حادث لانه متغير وكل متغير
حادث فالعالم حادث وحينئذ يستحيل ان يكون الباري تعالى
متمكنا في مكان لان العراء عن المكان ثابت له في الازل اذ هو غير المتمكن وقد

بمعنى الارادة فانهم قالوا بالرضا الخ

نبتّس ان ما سوى الله حادث فلو يمكن بعد خلق المكان لتغير عما كان
عليه ولحدث فيه مماسة والتغير وقبول الحوادث من امارات الحدث
وهو على القديم محال والى هذا اشار بقوله وقبل خلق العرش
اين كان وذهبت المشبهة والمجسمة والكرامية الى انه تعالى متمكن
على العرش واحتجوا بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى
وبانه موجود قايم بنفسه والعالم موجود قايم بنفسه ولن يعقل
القايمان من غير ان يكون احدهما في جهة من صاحبه والجواب
ان الآية من المتشابهات وما يكون كذلك لا يصلح دليلا على امر قطعي
والدلايل العقلية تخالفه على ان مذهب السلف الذين كانوا متجنبين
تحرزا العناد وعرف العجز في اظهار ما هو الحق في امر الدين في
المتشابهات التصديق وتفويض تاويلها الى الله تعالى وما ذلك
الا لتعذر ادراكها واما على مذهب الخلف فانها لا يكون ثبتا ايضا
لان الآية محتملة فان الاستواء جاء بمعنى التمام كما قال تعالى ولما
بلغ اشده واستوى والاستيلاء كقول الشاعر
قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق
والاستقرار كقوله تعالى واستوت على الجودي ومع الاحتمال لا يكون حجة لان
تاويل كل مجتهد لكونه ثابتا بالراي لا يكون حجة على غيره على ان الترجيح
للاستيلاء

للاستيلاء لانه تعالى تمدح به والاستواء للمدح فيما بينهم
نعم منه الاستيلاء كما في البيت وتخصيصه باعتبار انه اعظم
المخلوقات الجسمانية وقولهم القايمان بالذات يكون كل واحد منهما
في جهة من صاحبه لا محالة قلنا مطلقا ام بشرط تناهيهما الاول
ممنوع والثاني مسلم لكن التناهي على الباري تعالى محال وكلام
الامام رحمه الله يشير الى مذهب السلف فانه قال نقر بان الله استوى
على العرش من غير ان يكون له حاجة واستقر عليه اي من غير ان استقر
عليه فانه اقر بالمحتمل وصدقه واعتقد حقيته فيما هو عند الله
وانكر المحتمل المأول المخالف للدلايل العقلية ونفى في ضمن ذلك الاحتياج
عن الباري تعالى لان الاحتياج يستلزم الاستكمال وهو على
الله تعالى محال **قال** فصل والرابع نقر بان القرآن كلام
الله تعالى غير مخلوق ووحيه وتنزيله لا هو ولا غيره بل هو صفته
على التحقيق مكتوب في المصاحف مقروء بالالسنة محفوظ في الصدور
غير حال فيها والحبر والكاغد والكتابة مخلوقة لانها افعال العباد
وكلام الله تعالى قايم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الاشياء فمن
قال بان كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم والله تعالى معبود
لا يزال عما كان وكلامه مقروء ومكتوب ومحفوظ من غير مزايلة عنه

اقول اجماع الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه وتوافقهم
تواتر على ان الله تعالى متكلم بكلام ازلي واحد وثبوت نبوتهم
غير متوقف على كلامه تعالى لان الانبياء عليهم السلام اذا ادعوا
النبوة واظهروا المعجزة على وفق دعواهم نعلم صدقهم من غير
ان يتوقف العلم بصدقهم على كلامه تعالى فيجب الاقرار بكلامه تعالى
واتفق المسلمون على اطلاق لفظ المتكلم على الله تعالى واختلفوا
في معناه وعندنا كلامه تعالى صفة قائمة بذاته تعالى غير مخلوقة
ليست من جنس الحروف والاصوات غير متجزئ مناف للسكوت
والخرس مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور
غير حال فيها لا هو ولا غيره كساير صفاته المقدسة عن شائبة
الحدوث والحلول والتغير وهو به آمر ناه مخبر وليس بمتنوع حيث
المرجع واحد وهو الاخبار اذ الامر عبارة عن تعريف انه لو فعله
استحق المدح ولو تركه استحق الذم والنهي بالعكس وقد جاز
ذلك في الشاهد لكن اصطلح مع غلمانه انه اذا قال زيد كان امرا
بالصوم لبشير بالنهار وامرا بالفطر له في الليل ونهيا عن الخروج
واخبارا بدخول الامير البلد واستخبارا من مبارك عن اولاده ثم
قال زيد فهم منه هذه الاشياء فكان امرا ونهيا وخبرا واستخبارا

بلا

بلا استحالة فكذا في الغائب والحبر والكاغذ والكتابة والعبارات
مخلوقة لانها افعال العباد وسيأتي كونها مخلوقة لله تعالى وتسمية
العبارات كلام الله تعالى لانها دالة على كلام الله لحاجة العباد
اليها فان معناه انما يفهم بها فان عبر عنه بالعربية فهو قرآن لانه
علم بالغلبة وان عبر بالعبرانية فهو توراة وان عبر عنه بالسريانية
فهو الانجيل واختلاف العبارات لا يستلزم اختلاف الكلام كما ان
الله تعالى يسمى بعبارات مختلفة مع ان ذاته واحدة وقالت المعتزلة
كلامه تعالى مخلوق غير قائم بذاته وقبل خلقه ما كان متكلما وانما صار
متكلما باحداث الحروف في اللوح المحفوظ لقوله تعالى انا جعلناه
قرآنا عربيا والجعل والتخليق واحد ولان الكلام في الشاهد من جنس
الحروف والاصوات ففي الغائب كذلك ويستحيل قيام الصوت
والحروف بالقديم والجواب ان الآية محمولة على العبارات
المحدثة ولاننا نعم في ذلك ويؤيد هذا قوله صلى الله عليه وسلم القرآن
كلام الله غير مخلوق وقولهم الكلام في الشاهد من جنس الحروف والاصوات
ممنوع بل الكلام في الشاهد هو المعنى القائم بالذات بدليل قول الاخطل
ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ولذا
اخبر الله تعالى عن اليهود بقوله ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما

نقول اى عما تقولون فى قلوبهم لولا يعذبنا الله بما نقول لمحمد فخبثنا
اياه ونقول الرجل لغيره لى معك كلام اريد ان اخرج به ولان التعبير
عن الكلام لو ثبت فى الازل ثم اتصف به لتغير عما كان عليه وهو من امارات
الحدث وقالت الحنابلة والكرامية كلام الله تعالى ليس غير الحروف
المؤلفة والاصوات المقطعة وانه حال فى المصاحف والالسنة ومع ذلك
هى قديمة لان كلام الله مسموع لقوله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وقد
دل الدليل على ان كلامه قديم فوجب ان تكون الحروف المسموعة قديمة
وهو باطل لانها تتوالى ويقع بعضها مسبوقا ببعض وكل مسبوق
حادث والاية محمولة على العبارات المحدثة كما تقدم فان قيل اخبر الله تعالى
عن امور ماضية كقوله تعالى انا ارسلنا نوحا وقال موسى انا ارسلناه
وهو انما يصح اذا سبق المخبر عنه على الخبر والا يلزم الكذب وان تكون
الازلى مسبوقا بغيره وهو محال فالجواب ان اخبار الله تعالى
لا يتعلق بالزمان لانه ازلى والمخبر عنه متعلق بالزمان والتغير على المخبر عنه
لا على الاخبار الازلى كما ان الله تعالى كان عالما فى الازل بانه سيخلق
العالم ثم لما خلقه فما يزال كان عالما بانه قد خلقه والتغير على
المعلوم لا على العلم عندنا ولا على الذات عندهم ثم عند الشيخ ابى منصور
الماتريدى كلامه غير مسموع لاستحالة سماع ما ليس بصوت اذ السماع

فى الشاهد يتعلق بالصوت ويدور معه وجودا وعدما وذكر فى
التاويلات ان موسى عليه السلام سمع صوتا يدل على كلام الله وخص
بكونه كليم الله لانه سمع من غير واسطة الكتاب والملك لا انه ليس فيه
واسطة الصوت والحرف وعند الاشعرى كلامه مسموع لما ان كل
موجود كما يجوز ان يرى يجوز ان يسمع وعند ابن فورك عند قراءة
القارى يسمع صوت القارى وكلام الله تعالى وقول الامام رحمه الله
غير حال فيها اى فى المصاحف والالسن والصدور والحبر والكاغذ
والكتابة مخلوقة الى نفى مذهب الحنابلة وقوله فمن قال بان كلام الله
مخلوق فهو كافر اشارة الى نفى مذهب المعتزلة وقوله بالله العظيم
يمكن ان يكون متعلقا بكافر ويمكن ان يكون قسما قال ابو يوسف رحمه الله
ناظرت ابا حنيفة رضى الله عنه فى خلق القرآن ستة اشهر فاتفق
رايى ورايه ان من قال بخلق القرآن فهو كافر والله اعلم بالصواب
قال فصل والخامس نقر بان افضل هذه الامة بعد نبينا
محمد ابو بكر الصديق ثم عمر ثم عثمان ثم على رضى الله عنهم اجمعين
لقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون فى جنات
نعيم وكل من كان اسبق فهو افضل ويحبهم كل مؤمن تقى ويبغضهم
كل منافق شقى اقول اجمع اهل السنة والجماعة رحمهم الله

على ان افضل هذه الامة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر رضي الله عنه
واكثر المعتزلة وجميع الروافض يزعمون ان افضل الامة علي رضي
والامامية يزعمون ان من سوى علي وابنيه وفاطمة ونفر يسير
من الصحابة ارتدوا بعد وفاة النبي عليه السلام لنا ان ابن عمر رضي
قال كنا في زمن النبي عليه السلام لا نعدل بابي بكر احدا ثم عمر ثم عثمان
ثم نترك اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا نفاضل بينهم اورده البخاري
في الصحيح وعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ادعي لي ابا بكر واخاك اكتب كتابا فاني اخاف ان يتمنى متمن ويقول
قايل انا ويابى الله والمومنون الا ابا بكر وعن عمرو بن العاص انه قال
قلت للنبي صلى الله عليه وسلم اي الناس احب اليك قال عايشة قلت من
الرجال قال ابوها قلت ثم من قال عمر وقالت امراة ان جئت
ولم اجدك كانها تريد الموت قال ان لم تجديني فأتي ابا بكر رواه
في الصحاح وقال ابو بكر سيدنا واحبنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال رسول الله لابي بكر انت صاحبي في الغار وصاحبي على الحوض
وقال لا ينبغي لقوم فيهم ابو بكر ان يؤمهم غيره وقال انا اول من ينشق
عنه الارض ثم ابو بكر ثم عمر وقال عليه السلام بحضرة الصحابة وما فضلكم
ابو بكر بكثرة الصيام والصلوة ولكن فضلكم بشيء وقر في قلبه ولما
خرج

خرج من الغار قال ابشر يا ابا بكر فان الله يتجلى للناس عامة ولك
خاصة وفي الاحاديث الصحيحة الواردة في فضائل ابي بكر كثرة ولا يخفى
ان من اوتي طبعا سليما وعقلا مستقيما لا حاجة له الى ذكر فان
تواترها لكونه صديقا يكفي مؤنة افضليته رضي الله عنه ثم بعده عمر لما
فانه قال صلى الله عليه وسلم لو كان بعدي نبي لكان عمر الخطاب وقال عليه السلام
ابو بكر وعمر سيدا كهول اهل الجنة من الاولين والآخرين الا النبيين
والمرسلين وقال عليه السلام ما من نبي الا وله وزيران من اهل السماء ووزيران
من اهل الارض فاما وزيراي من اهل السماء فجبريل وميكائيل واما
وزيراي من اهل الارض فابو بكر وعمر وقال اني لا انظر الى شياطين
الجن والانس قد فروا من عمر وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
اني لواقف في يوم قد غفر الله لعمر وقد وضع على الارض سريره اذا
رجل من خلفي قد وضع مرفقه على منكبي يقول يرحمك الله اني لارجو
ان يجعلك الله مع صاحبيك لاني كثيرا ما كنت اسمع رسول الله يقول
كنت وابو بكر وعمر وفعلت وابو بكر وعمر وانطلقت وابو بكر وعمر
ودخلت وابو بكر وعمر وخرجت وابو بكر وعمر فالتفت فاذا علي ابن ابي طالب
رضي الله عنه ثم بعده عثمان رضي الله عنه وهو الظاهر من مذهب اصحابنا
بخلاف ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه كان يفضل عليا على عثمان

[illegible]

وجه الظاهر قوله صلى الله عليه وسلم ألا أستحيي من رجل تستحيي منه الملائكة
حين سألته عائشة رضي الله عنها عن تسوية ثيابه وجلوسه بدخول
عثمان ولم يفعل ذلك بدخول أبي بكر وعمر وقوله صلى الله عليه وسلم
لكل نبي رفيق ورفيقي يعني في الجنة عثمان وروى أبو داود عن محمد
ابن الحنفية أنه قال قلت لأبي أي الناس خير بعد رسول الله قال
أبو بكر قلت ثم من قال عمر ثم خشيت أن أقول ثم من فيقول عثمان
فقلت ثم أنت يا أبت فقال ما أنا إلا رجل من المسلمين فحسبه محمد
ابن الحنفية عن قول علي ثم عثمان دليل على أنه عرف رأي أبيه أنه كان
يفضل عثمان على نفسه وفضائله من بين الصحابة كتجهيز جيش العسرة
وإقامة النبي صلى الله عليه وسلم يده مقام يده في بيعة الرضوان وتزويج
النبي عليه السلام بنتيه رقية وأم كلثوم منه وجمعه القرآن مشهور
ثم بعده علي رضي الله عنه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحبك إلا مؤمن تقي
ولا يبغضك إلا منافق شقي وقوله عليه السلام إن عليا مني وأنا منه
وهو ولي كل مؤمن وقوله لعلي أنت أخي في الدنيا والآخرة وكان
عند النبي صلى الله عليه وسلم طير مشوي فقال اللهم ائتني بأحب خلقك إليك
يأكل معي هذا الطير فجاء علي رضي الله عنه فأكل معه وقال عليه السلام يوم خيبر
لأعطين هذه الراية غدا رجلا يفتح الله على يديه يحب الله ورسوله ويحبه

الله

المطلق المقتضي للتكليف [illegible] الى الايمان [illegible]

[illegible] حتى يكون الكافر مخاطبا بالعبادات [illegible]

[illegible] المنافي للاخلاص [illegible] عنه واما الاحكام [illegible]

[illegible] عليهم بواسطة الاقرار [illegible]

بقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم [illegible]

[illegible] اكثر [illegible] المعنى [illegible]

[illegible] استعمال المشترك في معنييه [illegible]

[illegible] عموم المشترك [illegible]

[illegible]

لانا نفرق [illegible] عن اجتناب الفواحش [illegible]

من [illegible] اجتناب عن الفواحش [illegible]

قال [illegible] الناس من قال بان الاستطاعة [illegible]

لا قبل الفعل ولا بعد الفعل لانه لو كان قبل الفعل [illegible]

مستغنيا عن الله تعالى وقت الحاجة وهذا خلاف [illegible]

لقوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء ولو كان بعد الفعل [illegible]

لانه حصول [illegible] الاستطاعة والطاقة اقول الاستطاعة [illegible]

والقوة والطاقة مترادفة فهي صفة العباد [illegible]

[illegible] الفعل [illegible]

[illegible]

[illegible] عن الفعل [illegible]

[illegible] مع [illegible]

[illegible] وجود [illegible]

[illegible] الا [illegible]

[illegible] الفعل [illegible] العبد [illegible]

[illegible]

[illegible] الله تعالى [illegible]

[illegible]

[illegible] عدم الفعل [illegible] الفعل [illegible]

[illegible] عن [illegible] العاجز [illegible] تعالى [illegible]

[illegible] الاستطاعة [illegible] الاسباب [illegible]

[illegible] الاستطاعة [illegible] المراد بها [illegible]

[illegible] الفعل والتكليف [illegible]

[illegible] تحصيل [illegible] الاسباب [illegible]

[illegible] الا [illegible]

[illegible] الحقيقة [illegible]

الفعل [illegible]

فهو محدود فاما عند عدم سلامة الاسباب فلم يكلف البتة [illegible]
فلا يحصل الى العذر عند فقد نيات شرع الفعل [illegible]
شرع القدرة الطلاقة كان معدورا وان كان المكلف [illegible]
على سلامة الاسباب يكون الاستطاعة لا بلسم نكلف [illegible]

قال فصل في التاسع نقرر بان المسح على الخفين
للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها [illegible]
ونقول كان [illegible] ان لكن قد يخفى على الكن [illegible]
المتواتر والقصر والافطار في السفر رخصة [illegible]
لقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة وفي الافطار قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر

اقول المسح على الخفين [illegible]
لهذا الصانع واجب للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام [illegible]
لما روى علي رضي الله عنه [illegible] عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليهن
[illegible] عند علماء الكلام من قول المغيرة وغيره [illegible]
[illegible] يوم الفتح خمس صلوات بوضوء واحد ومسح على خفيه
وقالت عائشة رضي الله عنها ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين

منذ نزول المائدة وذكر في المبسوط ثبوت المسح بالاثار مشهورة
من التواتر وعن الحسن البصري انه قال ادركت سبعين نفرا من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم يرون المسح على الخفين وقال ابو حنيفة رحمه الله
ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه ما قلت
بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء الشمس وقال ابو يوسف يجوز نسخ الكتاب
بالمسح لشهرته وقال الكرخي من انكر المسح على الخفين يخشى عليه الكفر
[illegible] قبل غسل الرجلين [illegible] وذكر الجصاص في احكام القرآن
[illegible] منكره كان من سنة المسح مخرجا من عنده وعلى
[illegible] قال [illegible] انكر المسح [illegible]
ما روى الحسن عن قتادة عن انس قال [illegible] فقال قتادة
[illegible] اتبعوا فقال الحسن انا فعل المسح على
الخفين وارى المسح على الخفين فقال له قتادة اصبت [illegible]
[illegible] وقد ثبت الخارج [illegible] الجمهور المسح عليهما [illegible]
[illegible] قال [illegible] قوله واحب
[illegible] والفقهاء [illegible] اختلفوا في الافضلية
منهم من ذهب الى ان المسح افضل ومنهم من ذهب الى ان الغسل افضل [illegible]
الصحابة رضي الله عنهم كابن عباس وعائشة وابي هريرة حتى قال ابن عباس رضي الله عنه

واشار [illegible] نعلم [illegible]

[illegible] بأن الاول [illegible]

[illegible] [illegible]

ما يجاد [illegible]

[illegible] [illegible]

في السعي [illegible]

[illegible] الله تعالى [illegible]

بان له [illegible]

او بالخصوص [illegible] علم آخر ولم [illegible]

[illegible]

عليكم [illegible] على جواز [illegible]

[illegible]

العامة [illegible]

[illegible]

الحديث [illegible]

[illegible]

[illegible] في ذلك [illegible] الاقطار [illegible]

[illegible] **قال** فضل العالم [illegible] ان الله تعالى اول ما خلق القلم

[illegible] فقال القلم ماذا اكتب يا رب فقال الله تعالى اكتب [illegible]

[illegible] في الذكر [illegible]

[illegible] **اقول** روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال

ان خلق الله تبارك وتعالى اللوح المحفوظ [illegible] ما كان

[illegible] لا يعلم ما فيه الا الله تعالى [illegible] بيضاء [illegible]

[illegible] وخلق الله سبحانه وتعالى [illegible]

[illegible]

[illegible] الى [illegible] ان الكتب

[illegible]

[illegible] اللوح [illegible] الله تعالى [illegible] كان وما

يكون الى يوم القيامة [illegible] اللوح وجف القلم [illegible]

[illegible] فعلوه في الزبر [illegible]

[illegible] ان [illegible]

[illegible] فعلوه في الزبر [illegible] في اللوح المحفوظ

[illegible] [illegible]

[illegible] **قال** فضل العالم [illegible]

محتملا وقال الله تعالى فيقولان وقد كنا نعلم انك تحمل منا [illegible]
فقد [illegible] اذا كان في ستين ثم [illegible] ثم قال [illegible]
الرجل الى [illegible] فاخبرتهم فيقولان ثم [illegible] العرش الى [illegible]
الى [illegible] تحت الارض [illegible] ذلك [illegible]
قال [illegible] من تحت الارض [illegible]
انك تقول [illegible] الارض السابعة [illegible]
[illegible] من بعض الارض [illegible]
[illegible] والجنة والنار [illegible]
مخلوقتان الان [illegible] انه يستحيل في العقل [illegible]
[illegible] فيهما وخالفهما ابو هاشم [illegible]
واما [illegible]
[illegible] بالكتاب [illegible]
[illegible] عرضها عرض السموات والارض [illegible] باطل [illegible]
اما الملازمة فلقوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض
[illegible] فلانا لا نسلم انه [illegible] عرضها عرض السموات والارض
ونقول [illegible] السموات والارض [illegible]
في بعض [illegible] لم يكن عرضها عرضهما [illegible]
انما يمكن بعد فناء السموات والارض لاستحالة تداخل الاجسام

[illegible] ان المراد مثل عرض السموات والارض لقوله تعالى عرضها
[illegible] والارض وكان يمتنع ان يكون فيهما [illegible] الجنة [illegible]
[illegible] يكون فوق السماء السابعة فضاء يكون عرضه مثل عرض
[illegible] الارض والجنة فيه [illegible] ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال الفردوس
[illegible] فوق السماء السابعة وقال ابو هاشم والقاضي عبد
[illegible] ان الجنة مخلوقة الان [illegible] اللازم باطل اما
[illegible] فلقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فانه يدل على ان ما سوى
[illegible] ما سواه فيعدم فلا يكون دائما واما بطلان اللازم
فلقوله تعالى اكلها دائم اي ماكول الجنة دائم واذا كان ماكول الجنة دائما
[illegible] الجنة واما اذا علم ان ماكول الجنة بعينه دوام الجنة
[illegible] بانا لا نسلم انه يلزم
وارادها من كونها مخلوقة الان وفي قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
دل على ان ما سواه يعدم قلت لا نسلم ان قوله كل شيء هالك الا وجهه
دل على ان ما سواه يعدم فان معناه ان كل شيء مما سواه معدوم
في ذاته والنظر الى ذاته من حيث هو مع قطع النظر عن موجده لان
كل ما سواه ممكن والممكن بالنظر الى ذاته لا يستحق الوجود فلا يكون له بالنظر
الى ذاته موجودا وليس معناه ان ما سواه تعالى يطرا عليه العدم فلا يلزم

[illegible] الجنة [illegible] العظيم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الجنة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الأكل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ثم [illegible]
[illegible] ونفخ في الصور [illegible]
[illegible] العلم الحقيقة [illegible]
فليس فيها المسكن [illegible] وعرض الجنة وقوله [illegible]

[illegible] وقوله تعالى ولقد آتينا [illegible] المنتهى
[illegible] جنة المأوى وقوله صلى الله عليه وسلم أعددت لعبادي الصالحين
ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر [illegible]
[illegible] النار [illegible] والميزان حق
[illegible] المسلمين وهو عبارة عن [illegible] الأعمال
[illegible] في كيفيته ولا [illegible]
[illegible] ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقوله والوزن
[illegible] الأعمال [illegible] الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون
ومن خفت موازينه [illegible] وقوله تعالى فأما من ثقلت موازينه فهو
في عيشة راضية وأما من خفت موازينه فأمه هاوية وسئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وزن الأعمال وهي أعراض فقال عليه السلام
توزن صحائف الأعمال وإن الكرام الكاتبين يكتبون الأعمال في صحائف
[illegible] عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى يستخلص
رجلا من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين
سجلا كل سجل مثل مد البصر ثم يقول أتنكر من هذا شيئا أظلمك
كتبتي الحافظون فيقول لا يا رب فيقول أفلك عذر قال لا يا رب
فيقول بلى إن لك عندنا حسنة وإنه لا ظلم عليك اليوم فيخرج بطاقة

[illegible]

[illegible]

[illegible] السجلات [illegible] البطاقة [illegible]

[illegible] قال [illegible] السجلات [illegible] والبطاقة [illegible]

[illegible] البطاقة [illegible]

[illegible] تعالى [illegible]

[illegible] تلك الاجسام [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] تعالى [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] عند الله تعالى [illegible] وذلك [illegible]

له وقراءة الكتب يوم القيامة حق قال الله تعالى ونخرج له يوم القيامة

كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا [illegible]

[illegible] وراء ظهره قال الله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه

فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه [illegible] واما من اوتي كتابه بشماله فيقول

[illegible] لم اوت كتابيه [illegible] واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف

[illegible]

[illegible]

قال [illegible]

[illegible] تعالى [illegible]

[illegible]

[illegible] تعالى [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لقوله تعالى [illegible] هم فيها خالدون [illegible]

الكفار [illegible] هم فيها خالدون. اقول

اختلف الناس في المعاد فاطبق المليون على المعاد البدني [illegible]

[illegible] المعاد فمن ذهب الى جواز اعادة المعدوم قال ان

الله تعالى يعدم المكلفين ثم يعيدهم ومن ذهب الى امتناع اعادة

المعدوم قال ان الله تعالى يفرق اجزاء ابدانهم الاصلية ثم يؤلف بينها

وخلق منها الحسن وأما الأنبياء عليهم السلام الذين سبقوا نبينا
فالظاهر من كلام بعضهم أن [illegible] الأنبياء
عليه النور لأنه كان جاء ذكره في كتب الأنبياء الذين [illegible]
[illegible] وشعيا عليهما السلام ولذلك كان في اليهود [illegible]
نفس ذلك أن الأخبار [illegible]
والسعادة العظيمة والظاهر [illegible]
وأما القرآن الكريم ففيه جاء فيه المعاد الروحاني والجسماني
أما الروحاني فقوله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين
الذين أحسنوا الحسنى وزيادة وأما الجسماني ففيه [illegible]
[illegible]
من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول
مرة وهو بكل خلق عليم وقوله فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون
وقوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا [illegible]
بعثر ما في القبور [illegible] وقوله تعالى وأن الله يبعث
من في القبور [illegible] إذا عرفت هذا فنقول [illegible]
[illegible] يجب الإيمان [illegible]
والصادق أخبر به فيكون حقا [illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible] الجنايات [illegible]
[illegible] الأجزاء [illegible]
كل الممكنات [illegible] ممكنا
وأما الخبر الصادق به [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم
كان يثبت المعاد الجسماني [illegible] في الكلام
العزيز [illegible] لا يدل على المعاد
الجسماني لأنه ذكر أن الله تعالى يحيي [illegible]
[illegible]
[illegible] أن الله يبعث من في القبور [illegible] القبور
هو البدن [illegible]
المعاد الروحاني والجسماني [illegible]
الأرواح [illegible] الأجساد [illegible]
الحشر [illegible] الأول [illegible] المعاد الجسماني
إما أن يكون وصول الثواب والعقاب [illegible] الثاني
هو التناسخ والأول [illegible]

ف الافلاك لان وصول الثواب لا يمكن الا بعد الخسف والجسم
والنعيم ثبوتها قبل عدم لقرب الافلاك وايضا يلزم
ح ولم الحس صحيح وايضا يلزم تعطيل النفوس عن
النعم الى وقت الفسخ وايضا يلزم ان يكون الغنى الحيا
ساقطين لان وصول الثواب ابدا ووصول العقاب
بالحس الى النفس انما يجب بالحيات الجسمانيا هم
عن هذا الحس بانا استعدادات لا امتناع في شي مما ذكر
فان الافلاك حادثة لما ذكرنا سابقا انه حادث فيكون عدمها
جائزا وحينئذ جاز اعدامها ايضا وجمع الجسم في الاقل
جائز وكذا تعطيلها منفعة ولنسلم فلا امتناع فيه وام الحس مع
الاحتراق ممكن لان الله تعالى قادر على كل مقدور والا
ممكن الى حي لقيم مدة اليوم والقرن الجسمانية فلا امتناع في الاعادة لانها
وكذا فعلها بالسطر في العزون فاضيهم سبيل الحاد الحكيما
نعم ان محمد صلى الله عليه وسلم ولقاء الله تعالى لاهل الجنة
حق يعني ان الله تعالى يصح ان يرى في الاخرة بمعنى انه ينكشف
لعباده المؤمنين في الاخرة انكشاف البدر المرئي خلافا للمعتزلة
قوله بلا كيفية ولا تشبيه ولا جهة يعني من غير ارتسام صورة المرئي

في العين والقسال شعاع من العين الى المرئي وحصول هوا
خلافا للمشبهة والكرامية فانهم جوزوا الرؤية لاعتقادهم
كونه تعالى في الجهة والمعتزلة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واعتمادنا
في ذلك على الدليل السمعي ويستدل بالمعقول ودفع شبههم
اما الاول فهو من وجوه تدل عليه الاول ان موسى عليه السلام
سال الرؤية بقوله رب ارني انظر اليك لكان سؤال موسى جهلا او عبثا
الثاني ان الله تعالى علق الرؤية باستقرار الجبل واستقرار الجبل
من حيث هو ممكن فكذا المعلق باستقرار الجبل ايضا ممكن فالرؤية
ممكنة الثالث قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
وجه الاحتجاج ان النظر اما ان يكون عبارة عن الرؤية او عن
تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا للرؤية والاول هو المطلوب والثاني
تعذر حمله على ظاهره فيحمل على الرؤية التي هي مسبب للنظر
بالمعنى الثاني واطلاق السبب واراد المسبب بل حسن وجه المجاز
الرابع قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وجه الاحتجاج
انه تعالى اخبر عن الكفار على سبيل الوعيد انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون وذلك يدل على ان المؤمنين غير محجوبين عن ربهم والا لم يكن
للاخبار عن الكفار على سبيل الوعيد انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فائدة

واذا لم يكن المرئي [illegible] بحيث [illegible] وهي هذه
الامور كلها [illegible] الطولات واما [illegible]
[illegible] الشيء [illegible] صورة المرئي في [illegible] اتصال
الشعاع الى المرئي وحصول الحاجة فلما عرفت ان الله تعالى
منزه عن الجسمية [illegible] عن المكان تعالى عن الحاجة [illegible]
[illegible] فلا [illegible] لا تدركه الابصار فانه يدل على
ان [illegible] الابصار [illegible] الاوقات [illegible] لا تدركه الابصار
[illegible] لا تدركه الابصار بدليل [illegible] كل [illegible]
[illegible] وصدق [illegible] كذا لا [illegible]
وصدق [illegible] لا تدركه الابصار [illegible] كذب [illegible] تدركه
الابصار [illegible] كذب [illegible] احد او بصر
[illegible] بالفرق فالجواب [illegible] ان الادراك هو الاحاطة
[illegible] الشيء من جميع جوانبه [illegible] اللحوق والاحاطة
انما [illegible] في المرئي [illegible] الآية نفي الرؤية
على سبيل الاحاطة ولا يلزم من نفي الرؤية على سبيل الاحاطة
نفي الرؤية فان نفي الرؤية على سبيل الاحاطة اخص من نفي الرؤية
مطلقا ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم وايضا في الآية لا تدركه

جميع الابصار وذلك لان الابصار جمع معرف باللام يفيد العموم
فلا [illegible] بعض الابصار ومنها قوله تعالى لن تراني
وجه الاستدلال ان كلمة لن لتابيد النفي بدليل قوله تعالى قل
لن تتبعونا فنفي الرؤية على سبيل التابيد في حق موسى عليه السلام
يلزم نفيها في حق غيره اذ لا قائل بالفرق والجواب
المنع [illegible] لا نسلم ان كلمة لن لتابيد النفي بل لتاكيد النفي بدليل
قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم فانه قيد بقوله
ابدا [illegible] لم يسلم تابيد النفي لانهم يتمنون في الآخرة [illegible]
[illegible] الرؤية على [illegible] بل لا [illegible] في صحة الرؤية ومنها ان الرؤية
في الشاهد [illegible] بشروط ثمانية سلامة الحاسة [illegible] عند [illegible]
لا تجب [illegible] الرؤية وكون الشيء جائز الرؤية والمقابلة [illegible]
والمرئي [illegible] الحاجب [illegible] وكون المرئي في حكم المقابل [illegible]
[illegible] بالجسم المقابل [illegible] في حكم [illegible] المقابلة وعدم القرب
المفرط [illegible] وان لا يكون [illegible] في غاية [illegible] وان لا يكون في
غاية الصغر وان لا يكون بينهما حجاب لانا نعلم بالضرورة انا لا نبصر
الشيء عند عدم احد هذه الشروط ونبصره اذا حصل هذه
الشروط وان لم يجب [illegible] اذا حصل هذه الشروط جاز ان لا [illegible]

… على نفي الشفاعة عن … المطلوب …
… النبي عليه الصلاة والسلام … الكفار …
… ان … بل الاعتبار … الذي …
… الايمان … حتى يكون … ولم …
… الايات الدالة على نفي الشفاعة في حق العصاة …
الايات … الكفار … الادلة واعلم انا نعتقد
ان عائشة رضي الله عنها … خديجة الكبرى رضي الله عنها
افضل نساء العالمين وام المؤمنين ومطهرة عن الزنا …
… فمن شهد عليها بالزنا فهو ولد الزنا
… الدالة على براءة ساحتها رضي الله عنها
… واهل الجنة في الجنة
خالدون … ان العفو عن الكفر لا يجوز عقلا عندنا خلافا
للاشعري وتخليد المؤمنين في النار وتخليد الكافر في الجنة عنده يجوز
عقلا ايضا الا ان السمع ورد … انه تصرف في ملكه فلا يكون ظلما
اذ الظلم تصرف في ملك الغير وعندنا لا يجوز لان الحكمة تقتضي الفرق
بين المحسن والمسيء ولهذا استبعد الله التسوية بينهما بقوله ام نجعل
الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين

كالفجار ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا
وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ام نجعل
المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون وتخليد المؤمن في النار وتخليد
الكافر في الجنة … وضع الشيء في غير موضعه والاساءة في حق المحسن
والانعام في حق المسيء وضع الشيء في غير موضعه فكان ظلما تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا او التصرف في ملكه انما يجوز اذا كان على وجه الحكمة واما
على خلاف الحكمة فيكون سفها فيثبت ان اهل الجنة في الجنة خالدون
واهل النار في النار خالدون كما قال تعالى في حق اهل الجنة اولئك
اصحاب الجنة هم فيها خالدون وفي حق اهل النار واولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون ذكر الشيخ ابو المعين … في تبصرة الادلة
في التوحيد في الفرق بين الكفر وما دونه من الذنوب في جواز العفو عما
دون الكفر وامتناعه فيه ان الكفر مذهب يعتقد والمذاهب تعتقد
للابد فعلى ذلك عقوبته وسائر الكبائر لا يفعل الا بدليل في اوقات
غلبة الشهوات فعلى ذلك عقوبتها ولان الكفر قبيح لعينه لا يحتمل
الاطلاق ورفع الحرمة عنه فعلى ذلك عقوبته لا تحتمل الارتفاع والعفو
في الحكمة وسائر المآثم يجوز رفع الحرمة عنها في العقل فلذا عفي عنه
ولان العفو عن الكافر في غير موضع العفو لانه كفر المنعم وسمي ذلك كفرانا

ولكن لكل سائر الخاتم [illegible] عليها حروف [illegible] فالعفو فجوز العفو

عن [illegible] والعلم [illegible]

[illegible] الروضا [illegible] من شرح [illegible] المبارك [illegible]

الله [illegible] الطالبين [illegible] والنار [illegible]

[illegible] وآله وصحبه أجمعين

نمقه [illegible] محمد بن محمود [illegible] الحنفي

عاملهم الله بفضله ولطفه الخفي

ثم أصل النسخ وفرغ [illegible] العشر

من رمضان المبارك لسنة [illegible] وسبعين [illegible]

وكان الفراغ في سنة [illegible]

حامدا لله ومصليا على نبيه محمد وآله

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله
الحمد لله الواحد الذي لا شريك له ولا نظير العالم القدير
المريد الحي المتكلم السميع البصير الخالق الرازق الحكيم العدل
الذي لا وزير له ولا مشير والصلوة والسلام الاتمان الاكملان
على سيدنا محمد النبي الامي البشير النذير وعلى آله واصحابه
الطيبين الطاهرين الآمرين بالمعروف والناهين عن ترك المنكر
اما بعد فقد سألني من اسعى في مخالفته بل يجب علي موافقته
ان اكتب مختصرا في علم الكلام يحتوي على جل ما هو المقصود بالعلم
اولا في دين الاسلام فاجبت الى طلبته تعدا لي على حول الله
والفت مختصرا قد اشتمل على مقدمة ومقصدين وخاتمة
وسميته المقصد وسألت الله ان ينفع به انه ارحم الراحمين

المقدمة اصول الدين علم يبحث فيه عن ذات الله وصفاته
واحوال الممكنات في المبدا والمعاد على قانون اهل الاسلام
وموضوعه ذات الله وذوات الممكنات من حيث احتياجها
الى الله تعالى والغرض منه معرفة الله تعالى بقدر الامكان

المقصد الاول في الالهيات وفيه مباحث الاول
في بيان وجوده تعالى كل متصور اما واجب او ممكن او ممتنع
لانه

لانه ان استحال عدمه فهو الواجب وان استحال وجوده فهو
الممتنع وان لم يستحل احدهما فهو الممكن ومن المتصور ما هو موجود
فليس بممتنع ضرورة فان كان واجبا فهو المطلوب وان كان
ممكنا فترجح وجوده على عدمه بعد استوائهما لا يكون لذاته
والا لكان واجبا فيكون لغيره وذلك اما واجب او ممكن فان
كان ممكنا عاد الكلام جذعا ويتسلسل فيتعين ان يكون واجبا
فهو اول بلا ابتداء فيكون قديما وهو الحق تعالى وتقدس **تنبيه**
هل يمكن معرفة حقيقته على ما هو عليه اولا جوزه المتكلمون ونفاه
الحكماء وشبهتهم في ذلك ان معرفة حقيقة الشيء من حيث هي
لا تكون الا بالذاتيات من الجنس والفصل القريبين وذلك يستلزم
التركيب المستحيل على الله محال وانما كان التركيب محالا لان جزء المركب
متقدم عليه فيكون قبل وجوده موجودا فلا يكون قديما وقد فرضناه
قديما هذا خلف باطل واجيبوا بان انحصار طريق المعرفة
فيما ذكرتم ممنوع لم لا يجوز ان يعرف بالهام الله او بتصفية
الباطن او بالكشف الثاني في صفاته تعالى اختلف العقلاء
في ثبوت صفة زائدة على ذاته تعالى فاثبتها المتكلمون ونفاها
غيرهم قالوا لو كانت فاما ان يكون قديمة او حادثة ولا سبيل

الى الثاني لانها قايمة بذاته تعالى فكان ذاته محلا للحوادث
ويلزم منه التغير وهو على الله محال و/ الى الاول لانه يلزم
منه تعدد القدماء وهو ايضا باطل واجيبوا بان تعدد
القدماء اذا كانوا ذوات ممتنع واما اذا كان للقديم الواحد
صفات قايمة بذاته ازلا وابدا فلا نسلم امتناعه قال قيل
القول بالقدماء كفر سواء كان في الذوات او في الصفات
الا يرى ان الله تعالى كفر النصارى باثباتهم الاقانيم الثلثة
التي هي الوجود والعلم والحيوة فالجواب ان النصارى وان
سموا ما اثبتوه من الاقانيم بالصفات لكنهم قالوا بكونها ذوات
في الحقيقة لانهم قالوا بانتقال اقنوم الكلمة اعني العلم
الى بدن عيسى عليه السلم والمستقل بالانتقال هو الذوات

تفصيل جملة ما اثبته المتكلمون من الصفات سبع وزاد
علماؤنا الحنفية التكوين الاولى القدرة ذهب
المليون الى ان تاثير الله تعالى في وجود العالم وهو ما سواه
بالقدرة على معنى انه يصح منه ايجاده وتركه وذهب الحكماء
الى ان تاثيره فيه بالايجاب على معنى ان العالم لازم لذاته كتاثير
الشمس بالاضاءة لنا انه لو امتنع وجود العالم بعد عدمه وهو

كونه

كونه موجبا بالذات منافاة لانه لو كان موجبا بالذات
كان العالم قديما لانه لا يخلو اما ان لا يتوقف وجوده عنه تعالى
على شرط او يتوقف على شرط قديم او يتوقف على شرط حادث
وعلى التقدير الاول والثاني يلزم قدمه والا لزم تخلف المعلول
عن العلة وهو محال وعلى التقدير الثالث يلزم ان لا يكون العالم
عالما لبعضه وهو باطل واجيب بالمنافي وهو وجود العالم
بعد عدمه ثابت فيمتنع الحمل وعارضوا بان المؤثر لو كان قادرا
لما كان الفعل والترك بعده ويمتنع لان القادر هو المتمكن منهما
لكن الترك عدم مقدور واجيبوا بان القادر هو الذي يصح ان يفعل
ولا يفعل لا ان يفعل الترك واذا كان قادرا عمت قدرته كل الممكنات
لان علة المقدورية الامكان وهو مشترك بين الممكنات فيكون جميع
الممكنات مقدورا له تعالى وتقدس الثانية العلم اجمع جمهور
العقلاء على ان الله تعالى عالم واستدلوا بانه مبدأ لجميع
الموجودات لاستنادها اليه اما بلا واسطة او بوسط والله تعالى
عالم بذاته لان العلم عبارة عن حضور المدرك عند المجرد والله
لا يغيب عن ذاته فيكون عالما بذاته والعلم بالمبدأ يستلزم
العلم بما صدر منه فيلزم ان يكون عالما بجميع الموجودات

ما هو عليه الثالثة الحيوة واجمعوا على انه حي لانه قادر
عالم لما مر وكل قادر عالم حي بالضرورة وحيوته صفة لاجلها
يصح ان يعلم ويقدر ليس المراد بها القوة التي تتبع الاعتدال
النوعي وتنبعث عنها سائر القوى الحيوانية لانها على الله
محال الرابعة الارادة واجمعوا على انه تعالى مريد واختلفوا
في معناها فقال اصحابنا انها صفة زائدة على العلم توجب
تخصيص المفعولات على وجه ووقت دون ما عداها وقيل هي كونه
غير مغلوب ولا مستكره واجيب بان الجماد كذلك وليس بمريد
وقيل ارادته بالنسبة الى افعاله علمه بها وبالنسبة الى افعال
غيره امره بها واجيب بان العلم لا يوجب التخصيص بوقت
دون وقت وحال دون حال لانه تابع للمعلوم والفرق بينها
وبين القدرة ان القدرة من شانها التاثير والايجاد الذي
نسبته الى كل الاوقات على السواء والارادة من شانها الترجيح والموجود
والموجد من حيث هو موجد غير المرجح من حيث هو مرجح اذ الايجاد
موقوف على الترجيح والموقوف غير الموقوف عليه فان قيل
لم لا يجوز ان يكون امكان كل حادث مخصوصا بوقت معين يمتنع حصوله
قبله وبعده فلا يحتاج الى صفة الارادة اجيب بانه

لو

لو كان كذلك لكان قبل ذلك الوقت ممتنعا فصار ممكنا والانقلاب
محال فان قيل سلمنا وجودها لكن يجوز ان يكون صفة حادثة
في ذاته تعالى كما قالت الكرامية او لا في محل كما قالت المعتزلة اجيب
بان الاول باطل لانه يلزم ان يكون ذاته محلا للحوادث والثاني
كذلك لان قيام الصفة لا في محل محال تكملة ارادة الله تعالى
شاملة للكائنات خيرا او شرا ايمانا وكفرا خلافا للمعتزلة
قالوا لو كان الكفر مرادا لوجب الرضا به لان مراده قضاؤه
والرضا بالقضاء واجب لكن لا يجوز الرضا بالكفر لان
الرضا بالكفر كفر والجواب انا لا نسلم ان مراده قضاؤه
بل هو لازم مقضيته سلمناه ولكن الرضا بالكفر من حيث انه
قضاء الله طاعة فهو من هذه الحيثية ليس بكفر حكاية
دخلت جماعة من القدرية على ابي حنيفة شاهرين سيوفهم
فقالوا انت الذي يقول ان الله تعالى شاء الكفر من عباده ثم
يعاقبهم على ذلك فقال تجادلون بسيوفكم او تناظرون بعقولكم
فقالوا نناظر بعقولنا وغمدوا سيوفهم فقال اخبروني
هل علم الله تعالى في الازل ما يوجد من هؤلاء او لا فقالوا نعم قال فاذا
علم منهم الكفر فهل شاء ان يحقق علمه كما علم او شاء ان يصير علمه

جهلاً فعرفوا صحة كلامه وبطلان مذهبهم فرجعوا عن ذلك
وتابوا واعترض على الاخنسية بان العلم تابع للمعلوم
لا موجب له فلا يكون العلم موجباً للكفر والجواب ان المعترض
غالط او مغالط لانا ما جعلنا العلم موجباً للمعلوم وانما
جعلنا العلم بالشيء على وجه مانعاً عن تعلق الارادة على خلاف
ذلك الوجه **الخامسة والسادسة** السمع والبصر اجمعوا
على انه تعالى سميع بصير وان ذلك لا يكون بآلات جسمانية ثم ذهب
الغزالي الى انهما عبارتان عن العلم بالمسموعات والمبصرات
لانه لو لم يكن كذلك لزم قدم المسموعات والمبصرات ان كانا
قديمين او كون ذاته محلاً للحوادث ان كانا حادثين وكلاهما باطل
واجيب بانهما صفتان قديمتان تقتضيان للمتصف بهما
الادراك المسموعات والمبصرات وادراكهما تعلقهما بالمسموع والمبصر
عند وجودهما ولا يلزم قدم المسموع والمبصر من قدم السمع
والبصر ودليلنا على وجودهما انه تعالى حي لما مر وعدمهما في
الحي نقص والمانع مكابر والنقص على الله محال **السابعة**
الكلام اجماع الانبياء تواتر على ان الله تعالى متكلم وثبوتهم
لم يتوقف على كلامه فوجب التصديق بوقوعه وكلامه ليس من جنس الحروف

والاصوات فهو متكلم بكلام واحد ازلي غير متجزئ مناف للسكوت
والخرس والآفة الطفولية فهو به آمر ناهٍ ومخبر والعبارات
مخلوقة لانها اصوات وهي اعراض وسميت كلام الله لدلالتها عليه
فان عبر عنه بالعربية فهو قرآن وان عبر عنه بالعبرية فهو توراة
وان عبر عنه بالسريانية فهو انجيل فاختلفت العبارات لا الكلام
والدليل على ذلك ان الخلو عن الكلام لو ثبت في الازل لتغير عما كان
عليه بالاتصاف بعد ذلك وهو من امارات الحدوث وقد ثبت قدمه
وقالت الحنابلة حروف القرآن غير مخلوقة لان الدليل دل على قدم كلام
الله وكلام الله غير مخلوق حروف فيكون الدليل دالاً على قدمها
وهو باطل لانا لا نسلم ان كلام الله حروف بل الحروف دلالات
عليه وكيف ذلك والحروف تتوالى ويعقب بعضها بعضاً وكل ما هو
كذلك فهو حادث فان قيل فعلى ما ذكرتم لا يكون كلامه مسموعاً وقد
ان موسى عليه السلام كليم الله لسماعه كلامه فالجواب انه كذلك لاستحالة
سماع ما ليس بصوت ولا حرف نص على ذلك علم الهدى ابو منصور الماتريدي
وموسى عليه السلام سمع صوتاً دالاً على كلام الله فخص بكونه كليم الله لانه
سمع بغير واسطة الكتاب والملك واما صفة التكوين وقد
استنبطها الحنفية من قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له

كن فيكون وهو صفة ازلية تتعلق بوجود المقدور وبوثر
فيه والقدرة تتعلق بصحة وجوده والارادة تتعلق بتخصيصه بوقت
دون وقت فالقدرة والارادة لا تقتضيان وجود المكون ولا بد
من صفة تقتضي وجوده وهي التكوين **تتمة** التكوين والايجاد
والخلق والاختراع بمعنى واحد والله تعالى خالق افعال العباد وجميع
الحيوانات لا خالق لها سواه وهو مذهب الصحابة والتابعين وعلماء
الدين رضي الله عنهم اجمعين وقالت المعتزلة هم الموجدون لافعالهم الاختيارية
وقالت الجبرية لا اختيار ولا قدرة ولا فعل للعبد اصلا والصادر عنهم
من الافعال كحركة المرتعش والعروق النابضة ومبنى المذهبين على اصل واحد
وهو ان دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال ثم قالت المعتزلة
قدرة العبد على افعاله ثابتة ضرورة الامر بها والنهي عنها فان ذلك
للعاجز محال فانتفى عنها قدرة الباري ضرورة وقالت الجبرية
لا قدرة للعبد على الاختراع لان القدرة عليه تستدعي العلم بكيفيته
قبل وقوعه وليس للعبد ذلك فيثبت قدرة الباري عليها ضرورة
ولنا ان القول بخلق العباد افعالهم شرك والشرك منتف كما سنذكره
ودخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين احدهما قدرة الاختراع
والاخرى قدرة الاكتساب جائز **تذكير وارشاد** قد ثبت بالدلايل
المتقدمة

المتقدمة وجود موجود واجب قديم متصف بصفات قديمة
بها يحصل نظام الموجودات الدالة على ذاته فلا بد لنا ان نعلم انه واحد
لا شريك له لانه لو فرض اشتراك الممكنات بالنسبة الى الهين في المقدورية
سواء لما تقدم ان علتها الامكان وهو مشترك بين جميعها وذلك
يستلزم ان لا يوجد شيء ما لانهما اما ان يؤثرا فيه فيلزم اجتماع
علتين مستقلتين على معلول واحد بالشخص وذلك باطل فلا يوجد شيء
او لا يؤثرا فيه فقد وجد الاثر بلا مؤثر وفيه الترجيح بلا مرجح وهو
باطل او يؤثر احدهما دون الاخر وفيه ذلك لان الفرض استواء
الممكنات بالنسبة اليهما **الثالث** في التنزيهات لا بد ان يكون منزها
عن النقايص فلا يكون جسما خلافا للمجسمة لان كل جسم مركب وكل
مركب حادث ولا في جهة خلافا للمشبهة لانه ان كان فيها فاما ان ينقسم
فهو جسم وهو باطل او لا ينقسم فهو جزء لا يتجزى وهو باطل بالاتفاق
شبهة المجسمة ان البديهة تشهد بان كل موجودين لا بد وان
يكون احدهما ساريا في الاخر كالجوهر والعرض او مباينا عنه في
الجهة كالسماء والارض والله تعالى ليس بحال للعالم ولا حالا فيه فيكون
مباينا عنه في الجهة وهذا الدليل على ذلك كثيرة والجواب انا
لا نسلم الحصر فيما ذكر لجواز ان يكون قسم ثالث وهو كونه مباينا في الذات

والحقيقة اي الجهة ولا نسلم شهادة البديهة لاختلاف العقلاء
فيه والبديهي ليس كذلك والآيات الدالة على ذلك من المتشابهات والاحوط
منها للراسخين في العلم الا ان يقولوا آمنا به كل من عند ربنا ولا يجوز
ان يتحد الحق بغيره لانه لو اتحد به فان بقيا موجودين فهما اثنان
والا لم يتحدا بل عدما ووجد ثالث او عدم احدهما وبقي الآخر ولا
يجوز ان يحل في غيره لان المعقول منه قيام موجود بموجود على سبيل
التبعية ولا يعقل ذلك في الواجب وحكي القول بها عن النصارى
وجمع من المتصوفة فان ارادوا به ما ذكرناه ففساده ظاهر وان
ارادوا غيره فلا بد من تصوره اولا ليتاتى التصديق به اثباتا او
نفيا واجمع العقلاء على ان ما كان تابعا للمزاج كاللون والطعم
والروائح والالم والالتذاذ باللذات الحسية لا يجوز على الله تعالى والمعتزلة
نزهوه عن كونه مرئيا وكذلك الفلاسفة والخوارج قالوا اي العقل
دل على استحالة رؤيته لانه لا بد فيها من مقابلة بين الرائي والمرئي
وثبوت مسافة مقدرة بينهما بحيث لا يكون بعدا بعيدا ولا قربا قريبا
واتصال شعاع عين الرائي بالمرئي وكل ذلك على الله محال والجواب
انا قد اتفقنا على ان الله تعالى يرانا وما ذكرتم من الشرائط غير موجود
هناك بالاتفاق والعلة ان الشرائط لا تتبدل بالشاهد والغائب

وقد

وقد تبدلت فعلم ان الرؤية من اوصاف الوجود دون القرائن
اللازمة للرؤية ومنها ان الرؤية تحقق الشيء بالبصر كما هو فان
كان في جهة يرى فيها وان كان لا في جهة يرى لا فيها ولنا ان
كونه مرئيا لنفسه ولغيره صفة كمال وكل ما هو صفة كمال ثابت له
فكونه مرئيا لنفسه ولغيره ثابت له اما المقدمة الثانية فظاهرة
واما الاولى فلان كونه مرئيا للمؤمنين اكرام للمؤمنين والاكرام صفة
كمال اذا صادف المحل والمؤمن محل له فكونه مرئيا للمؤمنين صفة كمال
وفي دلالة قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة على ذلك
لا يشك احد الا متعنتا وكذلك في دلالة قوله عليه السلام سترون ربكم
كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته

المقصد الثالث

في النبوات وما يتبعها وفيه مباحث الاول في تعريف النبوة وهي
موهبة من الله على من اصطفاه بقوله بعثتك فبلغ عني الثاني
في الاحتياج الى النبي الانسان مدني بالطبع لا يستقل
بامر معاشه لاحتياجه الى غذاء ولباس ومسكن وسلاح
كلها صناعية والشخص الواحد لا يمكنه القيام باصلاحها وبعضها
بل يحتاج الى مشاركة قوم من ابناء جنسه بحيث يزرع هذا لذلك ويخبز
ذاك لهذا ويخيط واحد لآخر والآخر يتخذ الابرة له على هذا القياس

سائر الامور وتلك الملكة ان كانت بتعهد وغلبة اختل النظام المقدر الى يوم القيمة فلا بد من وضع معدل يحفظ النظام وهو المشرع والشرع لا بد له من شارع ممتاز عن غيره باستحقاق الطاعة لينقاد الباقون له في قبول شرعه ولا يقع النزاع المخل للنظام المهروب منه وذلك الاستحقاق انما يتحقق بان يختص بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة ليدل على انه من عند ربهم ولا بد له من العصمة وهي ملكة نفسانية تمنع من الفجور مع القدرة عليها اما عن الكفر والمعاصي فقبل الوحي وبعده واما عن المعاصي فبعده وجوزها قبله بعض نادرا **الثالث** في امكان المعجزات المعجز امر خارق للعادة من فعل او ترك مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة وذلك كالاخبار عن المغيبات بصفاء جوهر نفسه الزكية وشدة اتصاله بالمبادي العالية والاستمساك عن القوت مدة غير معتادة لانجذاب النفس الى عالم القدس واستتباعها القوى البدنية بحيث لم يتحلل من بدنه شيء يحتاج الى بدله ويفعل ما لا يفي به قدرة غيره مثل ان ينبع الماء من جرياته وتفجره من خلال اصابعه وبنانه بان سلطه الله على مادة الكائنات فيتصرف فيها كما يتصرف في اجزاء بدنه هذا والله تعالى قادر مختار على ما هو مجاز ان يخص من يشاء من عباده

بالوحي والمعجزة وارسال الملك اليه وانزال الكتب عليه **الرابع** في نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله لانه ادعى النبوة واظهر المعجزة وكل من كان كذلك كان نبيا اما انه ادعى النبوة فقد ثبت بالتواتر واما انه اظهر المعجزة فلانه ثبت بالتواتر انه اتى بالقرآن وتحدى به بلغاء العرب وفصحائهم وامتنعوا عن معارضته مع توفر دواعيهم الى ذلك فكان معجزا ولانه اخبر عن المغيبات ووقع مطابقا ومثله معجز كما تقدم ولانه بلغ منه المبلغ العظيم من الحكمة النظرية لمعرفة الله وصفاته واسمائه ومن الحكمة العملية كعلم الاخلاق وتدبير المنازل وسياسة المدن من غير تعلم وذلك من اجل الامور الخارقة للعادة ونقل عنه معجزات كثيرة كانشقاق القمر وانجذاب الشجر وتسليم الحجر ونبوع الماء من بين اصابعه وغيرها مما يطول ذكره والقدر المشترك بين الجميع متواتر ايضا وهو مبعوث الى الخلق كافة وهو خاتم النبيين لانه اخبر بذلك وهو صادق **حكاية** اتفق لي سنة اربعين وسبعمائة اجتماع بحكيم مسيحي فسالني عن الدليل على كون نبينا خاتم الانبياء فذكرت من النقل ما يدل على ذلك فطلب مني دليلا عقليا فلم يحضرني في الوقت شيء فقال النبوة حكمة والحكمة اما علمية او عملية او جامعة بينهما فحكمة موسى عليه السلام لما

[illegible]

على تكاليف شاقة واعمال متعبة وحكمة عيسى كانت علمية
لاشتمالها على التجرد والروحانيات والتصوف المحض وحكمة
محمد صلى الله عليه وسلم جامعة بينهما فلا جرم بعد ان كانت حكمته
عملية فهو موسوي وان كانت علمية فهو عيسوي وان كانت جامعة
بينهما فهو محمدي فقد اختتمت عليه النبوة بالضرورة الخامس
في تفضيل الانبياء على الملائكة قال علماؤنا رحمهم الله خواص
بني آدم وهم المرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم من
الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من
عوام بني آدم ودليله مذكور في المطولات السادس في الكرامات
كرامات الاولياء حق والكرامة موهبة يخص الله تعالى بها
على الابرار من عباده بغير قرن التحدي به وهي على نوعين حسية
ومعنوية والعامة لا تعرف الا الحسية مثل الكلام على الخاطر
والاخبار عن المغيبات الماضية والآتية والمشي على الماء
وخرق الهواء وطي الارض واجابة الدعوة في الحال وامثال ذلك
واما المعنوية فهي آداب الشريعة والتوفيق لمكارم الاخلاق
والتجنب عن سفسافها والمحافظة على اداء الفرائض والمسارعة
الى الخيرات وان لا يكون الغل للناس في صدره وطهارة القلب من

من كل صفة مذمومة وامثال ذلك ومنبع كرامة سادات
الابرار فيها الملائكة المقربون لا يدخلها مكر ولا استدراج
وقد يسمى استقامة بخلاف الاولى فان لدخول المكر الخفي فيها
مدخلا ولا تتوجه اليه انكار المعتزلة قالوا لو ظهرت على يد غير
الانبياء خارق عادة لا التبس النبي بالمتنبي قلنا بل يتميز النبي
بالتحدي السابع في الامامة ولا بد من خليفة يخص للرسول عليه السلام
في اقامة قوانين الشرع وحفظ حوزة الملة على وجه يجب اتباعه
على الامة كافة ونصبه واجب لان البلدة اذا خلت عن رئيس قاهر
يامر بالطاعات وينهى عن المعاصي ويدرأ باس الظلمة عن المستضعف
استحوذ عليه الشيطان وفشا فيه الفسوق والعصيان وشاع
الهرج والمرج وفي ذلك ضرر ودفع الضرر بقدر الامكان واجب ولهذا
اجمعت الصحابة رضي الله عنهم على وجوب نصب الامام ولكنهم اختلفوا في تعيينه
ثم اجمعوا على خلافة الصديق لاستناده الا بامر الصلوة ثم على خلافة
عمر لقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ثم على عثمان ثم على
علي رضي الله عنهم اجمعين ثم مضى على ذلك من اخلصه الله عن البدع والضلالة
وشرطه ان يكون ذكرا حرا بالغا عاقلا شجاعا قرشيا وليس من شرطه
العصمة ولا كونه هاشميا ولا كونه افضل زمانه والتقوى شرط الكمال

فيجوز امامة المفضول مع وجود الفاضل ولا ينعزل بالفسق
الخاتمة فيما يتعلق بالمعاد وفيه مباحث الاول في الحشر
والجزاء اعادة المعدوم جائز خلافا للحكماء لنا انه لو امتنع وجوده
بعد عدمه فاما ان يمتنع لذاته او لشيء من لوازمه فيمتنع ابتداء
ضرورة او لشيء من عوارضه فيمكن عند ارتفاعه بالنظر الى ذاته
قالوا انه نفي محض فلا يحكم عليه بامكان العود والجواب ان قولكم
لا يحكم عليه حكم عليه وهو منقوض بالحكم على ما لا يوجد وعلى الممتنع
وبنفس العدم الثاني في حشر الاجساد اجمع المسلمون على ان الله
يحيي الابدان بعد موتها وتفرقها لانه ممكن عقلا والصادق اخبر به
وكل ما كان كذلك كان حقا اما انه ممكن فلان اجزاء الميت قابلة للجمع
والحيوة والا لما اتصفت بها اولا والله عالم باجزاء كل شخص
على التفصيل وقادر على جمعها وايجاد الحيوة فيها لشمول قدرته
الممكنات كلها وقدمه واما انه اخبر الصادق به فلانه جاء في
الكلام المجيد من الايات الدالة على ذلك ما هو في الظهور مما لا يقبل
التاويل كقوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم الاية وقوله فاذا هم
من الاجداث الى ربهم ينسلون وقوله فسيقولون من يعيدنا قل
الذي فطركم اول مرة وقوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى

قادرين على ان نسوي بنانه وغير ذلك مما فيه كثرة واما الانبياء
الذين سبقوا نبينا فالظاهر من كلام اممهم ان موسى عليه السلام لم يذكر
المعاد البدني ولا انزل عليه في التورية ولكن جاء ذلك فيمن جاؤا
بعده كحزقيل وشعيا عليهما السلام ولذلك اقرت اليهود به واما
في الانجيل فقد ذكر ان الاخيار يصيرون كالملائكة ويكون لهم الحيوة
الابدية والسعادة العظمى والظاهر ان المذكور فيه المعاد الروحاني
ونبينا صلى الله عليه وسلم جامع كما تقدم فاخبر بالمعاد الجسماني
والروحاني واعترض بانه لو اكل انسان انسانا اخر وصار جزءا منه
فالماكول اما ان يعاد في الاكل او الماكول واياما كان فلا يعود الاخر
بتمامه واجيب بان المعاد من كل واحد اجزاؤه الاصلية التي
من الانسان فانها هي الباقية من اول عمره الى اخره الحاصلة لنفسه
لا الهيكل المتبدل المغفول عنه في اكثر الاحوال والماكول فضل في
المغتذي فلا يعاد فيه الثالث في الجنة والنار وهما موجودتان
اليوم للامكان العقلي واخبار الصادق به اما الامكان فلانه لو
فرض وجود دار يثاب فيها المحسن ودار يعاقب فيها المسيء لم يلزم
من ذلك محال والممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال فان قيل المحال
لازم لانهما اما ان يكونا في الافلاك او في العناصر او في عالم اخر

لزم

وكل ذلك محال اما الاول فلان الافلاك لا يتخرق وكونهما في الافلاك
يقتضي خرقها لان الانهار والاشجار والحيطان والدكاكات في الدار يقتضي
خرقها واما الثاني فلان الحشر حينئذ يكون تناسخا واما الثالث
فلان هذا العالم كروي لان هذا العالم الفلك بسيط فشكله الكرة
فلو فرض عالم آخر كان كريا وحصل بينهما الخلاء الممتنع اجيب
بان ما ذكرتم مبني على عدم جواز الخرق على الافلاك وعلى ان العالم
كروي وعلى ان الخلاء ممتنع وكل ذلك ممنوع على انه يجوز ان يكون
الجنة في عالم الافلاك وتكون في السماء السابعة عند سدرة
المنتهى وتكون النار تحت الارضين واما اخبار الصادق فقوله
وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين تعالى انما يكون عرضها
عرض السموات والارض اذا وقعت احيانهما وذلك يقتضي
لاستحالة تداخل الاجسام وهو محال لانا نقول المراد مثل عرضهما
لقوله تعالى كعرض السماء والارض وقوله تعالى فاتقوا النار التي اعدت
للكافرين اخبر عنهما بلفظ الاعداد في الماضي وغير الموجود لا يكون
معدا فان قيل يجوز ان يكون من قبيل قوله انك ميت قلنا
مجاز والاصل في الكلام هو الحقيقة الرابع في الثواب والعقاب
ذهب علماؤنا الى ان الثواب على الطاعات فضل من الله والعقاب
على

على المعاصي عدل منه والعمل دليل وكل ميسر لما خلق له يخلد المؤمن الموفق
للطاعة في الجنة وفاء بوعده ويخلد الكافر في النار تحقيقا لوعيده
والخلف في الوعد والوعيد لا يجوز في الصحيح ويسقط وعيد المؤمن العاصي
لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا يرى الا بعد الخلاص من العذاب
والفرق بين الكفر وما دونه في جواز العفو عما دونه وعدم جوازه عنه
ما ذكره علم الهدى ابو منصور في التوحيد لان الكفر مذهب والمذاهب يعتقد للابد
فعلى ذلك عقوبته وسائر الكبائر لا يفعل للابد او قات غلبة الشهوة فعلى
ذلك عقوبته الخامس في العفو والشفاعة لاصحاب الكبائر اما الاول
فلقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات بلا خلاف
وقوله تعالى ويعفو عن كثير وهو انما يتحقق بترك العقاب المستحق واما الثاني
فلان الله تعالى امر النبي صلى الله عليه وسلم بالاستغفار لذنوب المؤمنين
بقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبيرة مؤمن
بما مر من الايمان فيستغفر له صيانة لعصمته عن ترك الامتثال ويقبل
منه تحصيلا لمرضاته لقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى ولقوله عليه
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي السادس في اثبات عذاب القبر
عليه قوله تعالى في آل فرعون النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم
تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وفي قوم نوح مما خطاياهم

اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب وانكره المعتزلة واحتجوا
بقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وقوله وما انت
بمسمع من في القبور والجواب عن الاول بان معناه ان نعيم
الجنة لا ينقطع بالموت كما انقطع نعيم الدنيا به لا وجود الموت
فان الله تعالى احيا كثيرا في زمن موسى وعيسى عليهما السلام واماتهم
ثانيا وعن الثاني بان عدم اسماعه لا يستلزم عدم ادراك المدعو
السامع في سائر السمعيات من الصراط والميزان وتطاير الكتب
واحوال الجنة والنار والاصل فيها انها امور ممكنة لم يلزم
من فرض وقوعها محال واخبر الصادق عنها فيكون حقا واعلم
ان الايمان وهو تصديق الرسول عليه السلام بالعلم فيما علم مجيئه به من عند
ربه فرض دائم لا يحتمل السقوط ابدا ثم صحة قدر ذلك فهو سر
فيما بينه وبين الله تعالى والاقرار شرط اجراء احكام الاسلام هو
المروي عن ابي حنيفة رحمه الله واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري
والمحققون من اصحابنا الحنفية وحكي عن مالك والشافعي والاوزاعي
واهل الظاهر ان الايمان هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان
والعمل بالاركان وعند المعتزلة اسم لجميع الطاعات وهو لا يزيد
ولا ينقص عندنا بانضمام الطاعات وارتكاب المعاصي وايماننا
كايمان

كايمان الرسل والملائكة وقال جماعة من اهل العلم انه يزيد
بانضمام الطاعات وينقص بارتكاب المعاصي واستدلوا بقوله
ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وبقوله فزادتهم ايمانا وغير ذلك
وهو محمول على ثمراته واشراق نوره قال الله تعالى
افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه
والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام الاتمان الاكملان على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه اجمعين هذه رسالة في عدم جواز رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الراس منه عند ابي حنيفة واصحابه

قال ابو حنيفة رحمه الله من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس منه فصلوته فاسدة رواه عنه مكحول وقال الشافعي رحمه الله بخلافه والدليل لابي حنيفة ما رواه باسناده عن حماد عن ابرهيم النخعي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال شمس الائمة السرخسي في مبسوطه لقي الاوزاعي ابا حنيفة رحمهما الله في المسجد الحرام فقال ما بال اهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع والرفع منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع والرفع منه فقال ابو حنيفة حدثني حماد عن ابرهيم النخعي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال عجبًا من ابي حنيفة احدثه بحديث الزهري عن سالم وهو يحدثني بحديث حماد عن ابرهيم رجح روايته بعلو الاسناد فقال ابو حنيفة اما حماد فكان افقه من الزهري واما ابرهيم فكان افقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت علقمة افقه منه واما عبد الله فعبد الله

رجح روايته بفقه رواته وما روى مسلم في صحيحه باسناده الى جابر بن سمرة رضي الله عنه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة ووجه الاستدلال من وجهين الاول بقوله ما لي اراكم لانه للانكار والمباح لا ينكر فضلًا عن المستحب والسنة والثاني بقوله كانها اذناب خيل شمس فانه تشبيه بغير حسن والمباح لا يشبه بذلك والثالث بقوله اسكنوا فانه امر وهو للوجوب فان قيل هذا خرج على سبب خاص وهو انهم كانوا يشيرون بايديهم حال التشهد يمنة ويسرة فنهاهم عن ذلك فالجواب من وجهين احدهما انه لو كان المراد ذلك لكان المناسب لبيانه صلى الله عليه وسلم ان يقول ما لي اراكم تشيرون بايديكم والثاني ان الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وما روى سفين عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يرفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود رواه ابو داود وما روى حماد عن ابرهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود انه قال الا اصلي بكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ولم يرفع يديه الا مرة واحدة رواه ابو داود والترمذي وما روى صاحب السنن باسناده ايضًا

الى عبد الرحمن ابن ابي ليلى عن البراء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لا يعود وما روى
محمد بن الحسن في موطاه قال اخبرنا محمد بن ابان بن صالح عن عاصم بن كليب عن ابيه
قال رايت علي بن ابي طالب رضي الله عنه يرفع يديه في التكبيرة الاولى من الصلوة المكتوبة
ثم لم يرفعهما فيما سوى ذلك وما حدث به الكرخي قال الطحاوي والكرخي انه
مما سمعته منه قال حدثنا الحضرمي قال حدثنا زكريا بن يحيى بن ابي زائدة
قال حدثنا المحاربي عن محمد بن عبد الرحمن ابن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن
ابن عباس وعن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الايدي الا في
سبعة مواطن افتتاح الصلوة والقنوت في الوتر والعيدين واستقبال
البيت وعلى الصفا والمروة والجمرتين والموقفين وما قال محمد في موطاه اخبرنا
محمد بن صالح عن عبد العزيز بن حكيم قال رايت ابن عمر يرفع يديه بحذاء اذنيه
في اول تكبيرة افتتاح الصلوة ولم يرفعهما فيما سوى ذلك وما قال ايضا
اخبرنا ابو بكر بن عبد الله النهشلي عن عاصم بن كليب عن ابيه وكان من اصحاب علي
ان علي ابن ابي طالب كان يرفع يديه في التكبيرة التي يفتتح بها الصلوة ثم لا يرفعهما
في شيء من الصلوة وما قال الطحاوي حدثنا ابو داود قال حدثنا الحماني قال حدثنا
يحيى بن آدم عن الحسن بن عياش عن عبد الملك بن ابجر عن الزبير بن عدي عن ابراهيم
عن الاسود قال رايت عمر بن الخطاب يرفع يديه اول تكبيرة ثم لا يعود قال الطحاوي

هو

هو صحيح افترى ان عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهما خفي عليهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه في الركوع والسجود وعلم ذلك من دونهما
لا فتركهما وترك اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم دليل واضح على ان ذلك
حق لا يسع لاحد خلافه وقد روي في ذلك اخبار كثيرة لكني اختصرتها
على هذا فمن لم يستضئ بمصباح لم يستضئ باصباح واحتج
المخالف باحاديث منها ما روي عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان
يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلوة واذا كبر للركوع واذا
رفع راسه منه رفعهما كذلك رواه البخاري ومسلم والجواب
انه ليس فيه ما يدل على الدوام ونحن نقول كان كذلك فنسخ ولئن سلمنا انه لم
ينسخ فليس بدليل لما روينا عن ابن عمر من قوله عليه السلام لا ترفع الايدي
الا في سبعة مواطن الحديث ولانه حكاية فعل وهي لا تعارض هذا
القول ولا قوله عليه السلام في حديث جابر اسكنوا في الصلوة ولان ما رويناه
محرم وهذا محلل والترجيح للمحرم ولان الاصل في تعارض الاخبار اذا
تعذر الجمع الرجوع الى ما بعد ذلك من الدليل وهو القياس وهو دليل
ابي حنيفة لان التكبيرات في الصلوة على نوعين فرض كتكبيرة الاحرام والرفع
فيها مسنون بالاجماع وسنة كتكبيرة السجود والرفع فيها ليس بمسنون
بالاجماع وتكبيرة الركوع سنة فلا يسن الرفع فيه قياسا على تكبيرة السجود

ومنها ما روي عن ابي قلابة انه راى مالك بن الحويرث اذا صلى كبر ورفع
يديه واذا اراد ان يركع رفع يديه واذا رفع راسه من الركوع رفع يديه
وحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع هكذا رواه البخاري ومسلم
والجواب انه صلى الله عليه وسلم صنع ذلك مرة او على الدوام والاول مسلم
ولا يفيد والثاني ممنوع وليس في الحديث ما يدل على ذلك وانه حكاية فعل
وقد تقدم في الجواب للاول انه مرجوح ومنها ما روي عن وائل بن حجر
انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلوة وكبر ووضعهما
حيال اذنيه ثم وضع يده اليمنى على اليسرى فلما اراد ان يركع اخرج يديه
من الثوب ثم رفعهما وكبر وركع فلما قال سمع الله لمن حمده رفع يديه رواه
مسلم والبخاري والجواب انه راه يفعل ذلك مستمرا او في وقت والاول
ممنوع وقادح في عمر وعلي رضي الله عنهما ولانه حكاية فعل فلا يعارض
القول كما تقدم ولان ما ذكرناه محرم فكان اولى وقد قيل لابراهيم عن حديث
وائل فقال ان كان وائل راه مرة يرفع فقد راه عبد الله خمسين مرة انه
لا يرفع ومنها ما روي عن ابي حميد الساعدي انه قال عشرة من اصحاب رسول الله
قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة استقبل القبلة
ورفع يديه والجواب انه لا دلالة فيه لان ذلك في تكبيرة الافتتاح ونحن
نقول به ومنها ما روي عن انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يرفع يديه

اذا

اذا دخل في الصلوة واذا ركع واذا رفع راسه من الركوع والجواب
انه موقوف في رواية البخاري وما ذكرنا من الاجوبة المتقدمة ومنها ما روي
عن ابي هريرة قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في الصلوة حذو
منكبيه حين يفتتح الصلوة وحين يركع واذا رفع للسجود رواه ابو داود
والبخاري والجواب ما تقدم ومنها ما روي عن جابر بن عبد الله قال
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة الظهر يرفع يديه اذا كبر واذا
ركع واذا رفع راسه من الركوع رواه ابن ماجة والجواب ما تقدم
وان تخصيصه بالظهر يدل على الدوام لان صلوة جابر مع رسول الله عليه السلام
لم تكن مقتصرة عليها فدل على نسخه ومنها ما روي عن ابي موسى قال
هل اريكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكبر ورفع يديه ثم قال هذه
فاصنعوا والجواب انه لا دلالة على المطلوب لان المراد بالرفع منهما
كان عند تكبيرة الافتتاح ومنها ما روي عن عبد الله بن الزبير انه صلى
لهم يشير بكفيه حين يقوم وحين يركع وحين يسجد وحين ينهض
قال ميمون فانطلقت الى ابن عباس فاخبرته بالذي فعل عبد الله
فقال ان احببت ان تنظر الى صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقتد بصلوة
ابن الزبير رواه ابو داود والجواب انه لا تعلق بمحل البحث ولكن
تعلق دل على الرفع عند السجود وعند القيام منه وليس ذلك بصحيح

بالاتفاق على انه مدفوع بالاجوبة المتقدمة ومنها ما روى
عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان يصلي فكان يرفع يديه
اذا افتتح الصلوة واذا ركع واذا رفع راسه من الركوع وقال
صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يفعل مثل ذلك
رواه البيهقي والجواب ما تقدم ومنها ما روى عن عمر قال
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه اذا كبر واذا ركع
واذا رفع راسه من الركوع رواه الدارقطني والجواب ما تقدم
وان قوله رايت يفعل كذا يدل في العرف على عدم الدوام
الا ترى انك اذا قلت رايت فلانا سنة لذا لم يصح ان تريد
جميع السنة فانما اريد بعضها وعليه يحمل كلام عمر لئلا
يخالف فعله قوله فانا روينا عنه انه لم يرفع ومنها ما روى
عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه كان اذا قام الى الصلوة
المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك
اذا قضى قراءته واراد ان يركع ويصنعه اذا رفع راسه من
الركوع رواه البخاري وغيره والجواب ما تقدم على انه معارض
بما روينا انه لم يرفع وكان فعلاه متناقضين ومنها ما روى
عن عمير الليثي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه

مع كل تكبيرة في الصلوة المكتوبة رواه ابن ماجة والجواب
انه ان صح دل على الرفع عند كل سجود وعند القيام في كل ركعة
ولم يقل به احد على انه ان كان ذلك ونسخ كان دليلا لنا ومنها
ما روى عن البراء قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح
الصلوة رفع يديه واذا اراد ان يركع واذا رفع راسه من الركوع
رواه الحاكم والجواب ما تقدم وانه معارض بما روى عبد
الرحمن بن ابي ليلى عن البراء ان رسول الله كان اذا افتتح الصلوة
رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لا يعود ومنها ما روى عن حميد
بن هلال قال حدثني من سمع الاعرابي يقول رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي يرفع يديه والجواب ان الراوي
مجهول ومثله لا يحتج به والجواب الكلي ان المجتهد يصيب
ويخطي فان كان الصواب مع ابي حنيفة فصلوة من ذهب
الى خلافه باطلة على الدوام وان كان الصواب مع غيره فترك
الرفع لا يبطل الصلوة بالاتفاق وحينئذ لا يخفى ان الاخذ
بقول ابي حنيفة اولى بكل حال والله اعلم

تمت بعون الله وحسن توفيقه

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله

مقالة في عدم وجوب تضمين المنافع
بالاعيان وفي حل ما قال بعض اصحاب
الشافعية في الرد على دليل المانعين
عن وجوب الضمان
وفي الجواب
عنه

قالت الحنفية غصب دارا فاتلف منافعها لم يجب الضمان وقال الشافعي
وجب واستدلوا بانه ضمان العدوان وهو مشروط بالمماثلة نصا
قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم الآية ولا مماثلة بين المنافع والاعيان صورة وهو ظاهر
ولا معنى لان الاعيان باقية والمنافع اعراض لا تبقى ولا مماثلة
بين ما يبقى وما لا يبقى من حيث المعنى وعارضت الشافعية بان العينية
ان كانت في جانب البدل فضلا ففي جانب المنافع ايضا فضل وهو
ان منفعة شهر اكثر اجزاء من الدرهم عند المقابلة وحلها موقوف
على تقديم مقدمة من مباحث الكم هي ان الكم وهو عرض يقبل القسمة
لذاته ينقسم الى متصل ومنفصل لانه اما ان يكون بحيث يمكن ان يفرض

فيه اجزاء يجمع بينها حد مشترك هو نهاية لجزء منها اولا والاول
هو الكم المتصل والثاني المنفصل والمتصل اما ان يكون قار الذات
او غير قار الذات لان اجزاءه المفروضة اما ان يكون ثابتة اولا
والاول هو القار الذات والثاني غيره والقار الذات هو المقدار
وهو ثلثة جسم وسطح وخط لانه اما ان يقبل القسمة في الجهات
الثلث الطول والعرض والعمق اولا والاول هو الجسم التعليمي
والثاني اما ان يقبل القسمة في جهتين او في جهة واحدة والاول
هو السطح والثاني هو الخط ثم ان الكم ينقسم الى ذاتي وعرضي
فالذاتي هو العدد والمقادير الثلثة والزمان والعرضي هو
الذي يقال له انه كم بسبب مقارنته للكم الذاتي وهو اربعة اقسام
الاول ما يكون موجودا في الكم الذاتي كالطول والقصر فانهما عرضان
للكم الذاتي كما يقال هذا الخط طويل بالنسبة الى ذاك وذاك قصير
بالنسبة الى هذا وكما يقال هذا العدد قليل وهذا العدد
كثير والثاني ان يكون محلا للكم الذاتي كالجسم الذي هو محل
الكم الذاتي والمعدود الذي هو محل العدد والثالث ما يكون
حالا في الكم الذاتي كالبياض الحال في الجسم الذي هو محل الكم الذاتي
كما يقال بياض طويل وبياض الطول والرابع ما يكون متعلقا بعرض

له الكم كالقوة المتصفة بالتناهي واللاتناهي والكم المنفصل يعرض للكم المتصل الذاتي وللكم المتصل العرضي فاما عروضه للاول فلان المقادير يعرض لها القسمة فيعرض لها العدد الذي هو الكم المنفصل واما عروضه للثاني فلان الزمان كم متصل بالعرض لانه يقدر بالمقايسة الى المسافة فيقال زمان حركة فرسخ ويعرض له العدد بسبب الانفصال الى الساعات والايام والشهور واذا عرف هذا فمعنى قولهم ان منفعة الشهر اكثر اجزاء من الدرهم عند المقابلة ان المنفعة كم عرضي لانها وجدت في كم ذاتي وهو الزمان والزمان هو ايضا كم عرضي لما مر انه يقدر بالمقايسة الى المسافة فيعرض له بسبب الحركة في المسافة العدد وهو كونه شهرا وله اجزاء من ايام وساعات ويعرض بسبب ذلك للمنافع الحاصلة فيه عدد واجزاء فاذا قدر حركة في مسافة مدة شهر من متحرك ثم قدر تلك الحركة في اجزاء درهم بان يعتبر اجزاء الدرهم العمقية والطولية والعرضية اجزاء سطح يقع عليها الحركة يزداد اجزاء الحركة الواقعة في المسافة الاولى واجزاء الزمان واجزاء المنفعة الحاصلة فيه على اجزاء الحركة الواقعة على السطح الدرهمي واجزاء زمانها والمنفعة الحاصلة فيه فكان

الفضل

الفضل الحاصل في اجزاء المنفعة معادلا للنقصان الذي في المنفعة باعتبار العينية وحصلت المماثلة التي هي شرط ضمان العدوان بالنص فيجب الضمان والجواب ان هذا فاسد من وجوه الاول ان المعهود في ترتيب هذا النوع من البرهان ان يعتبر الزيادة والنقصان باعتبار موضوع واحد مثل ان يقال الزمان المنطبق على كل المسافة اكثر من الزمان المنطبق على جزئها وهذا ليس كذلك الثاني ان الزيادة والنقصان انما يعتبر في ما يكون له اجزاء مجتمعة في الوجود والمنفعة ليست كذلك الثالث انا اذا اعتبرنا المتحرك بطئ الحركة جدا امكن ان يكون مقدار حركته شهرا في مسافة مقدار حركته في مسافة درهمية على الوجه المذكور فينبغي زيادة المنفعة المعادلة لنقصان العينية وينتفي المماثلة في تلك الصورة فلا يكون الضابط كليا الرابع يجوز ان يكون المنافع في بعض المواضع اكثر وقيمة فيتساويان في الاجزاء ويفضل البدل بالعينية وينتفي شرط الضمان فلا يكون الضابط كليا ولا قائل بالفصل بوجوب الضمان في موضع دون موضع

تمت والله اعلم بالصواب

على يد مؤلفه محمد بن محمود الحمد عفا الله عنه

سنة ٧٧

بسم الله الرحمن الرحيم وبالله التوفيق

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وصحبه أجمعين المسئلة

إذا سافر السلطان وتخلف عنه بالمدينة بعض من يلزمه طاعته في ذلك السفر فهو مسافر بتبعية الإمام لقصر الصلوة وإن لعدم مبدأ التبع على الإمام ودليل المغايرة فهو متمم بإقامة مدة في المصر تتميم الصلوة ويدل على ذلك النقل المعتبر الفقهي

265

~~٢٨١~~

[رسالة بحث فيها عن آيات من سورة الحديد]

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله

الحمد لله الذي جعل الانسان الكامل اعلم من الملك بحوي ما حوته العقول والنفوس
وادار للتفصيل بتفصيله اجرام الفلك اذ شدد الى مسالك معالمه فبحسب وسعه
به فيها قد سلك ثم وجوبه عن امكانه وامتناع ما يتوهم انه معه في ذاته او صفه
ما اشترك وصلواته وازكى تحياته على سيدنا محمد النبي الذي دنى فتدلى فكان قاب قوسين
او ادنى فثبت بسرادقات عزته واستمسك وعلى آله واصحابه واتباعه الى يوم
جمعته ودائما كلية ما طلع الشمس وضوءها الى الآفاق احتبك اما بعد فالعبد الفقير
من الفقير يفسر كلام الله تعالى يتعلق في اول سورة الحديد ما قاله بعض اهل التفسير على
قوله تعالى سبح لله ما في السموات والارض الى قوله ثم استوى على العرش وبعض الذكر
ما يوهم الظاهر من مراد الظاهر الآية وغيرها من الآيات والاخبار على التجسيم ثم اورد
اجوبة اهل السنة عنها ويتعلق اخر السورة ما قالوا على قوله تعالى وان الفضل بيد الله
الى انتهائها استشكله وكان في تركيبه غموض ولم يكن في الاجوبة للدفع نهوض فاسأله
الشيخ الامام والبحر الهمام رئيس الحكماء رئيس الفضلاء فريد دهره ووحيد عصره قدوة
عيون اكابر المحققين بحر فضائل سعد في الاطباء والمتاخرين علاء الملة والدين
حاوي اخلاق الحكماء القابض اطال الله بقاه ورفع في الخافقين منار فضله ولواه
الى الكلام عليه لكن ما صغت الى كلمته واحبت الى طلبته وكتبت رسالة تشتمل على مقدمة
ومقصدين وخاتمة وسائلا الله العون على الاجتناب عن الخطل والصون عن الوقوع في
الزيغ والزلل وشرعت في ذلك متكلا على الله فان الله حسبي ونعم الوكيل

المقدمة

في بيان ان العقل اصلح مقام الالزام والنقل الى ذلك ما يوافقهما والا بحسب المقام وفيها
مباحث

المبحث الاول

في بيان وجوب وجود الله وتوحيده تعالى وتقدس وتقريره
شيء ما موجود فان امتنع الامتناع فان وجب بذاته ثبت وجوبه وان امكن احتاج الى مؤثر
واجب لا كان المفروض ولا غيره اولا اذ لو كان الممكن هو الصادر الاول وذلك خلف ولانه
لان التسلسل باطل وهو واحد لان من خواصه عدم الاشتراك كما سيأتي ومن خواصه
العدم لان المسبوق بالعدم او بالغير لا يكون واجبا ومنها عدم تركيبه لئلا يفتقر الى جزءه
فيكون ممكنا ومنها ان لا يكون جزءا لغيره لان الجزء لا يستقل بالوجود وغير المستقل به
لا يكون واجبا ومنها عدم الشريك لان وجوبه يستلزم اشتراك وجوب الوجود بينهما
فلو كان ميزه فاما ان يكون تمام حقيقتهما او داخله فيهما او خارجا عنهما والملازمة
ظاهرة لحصر الاقسام فيها واللازم باقسامه باطل اما الاول فلان الخصوصية التي بها امتياز
كل منهما عن الاخر يكون خارجة عن حقيقتهما المشتركة بينهما مضافة اليها فان كانت في كل منهما
كان كل منهما من حيث هو موجود ممتازا عن الاخر ممكنا فلا يكون واحد منهما واجبا وان كانت

في احدهما كان ذلك ممكنا واما الثاني فلانه يلزم ان يكون كل منهما مركبا مما به الاشتراك
وما به الامتياز وقد تقدم ان واجب الوجود لا يكون مركبا واما الثالث فلانه لو كان
خارجا عنهما اعني كل منهما لان كل عارض محتاج الى المعروض وكل محتاج ممكن والممكن يعرض
لم يتحقق انه لا يكون الوجوب الذاتي حقيقتهم ولا داخلا فيه ولا عارضا له لم يكن واجبا
بالضرورة

المبحث الثاني

في وجوب النعم على ما هو الراي الصحيح بعثة الانبياء عليهم السلام
واجبة لان في العناية الازلية بقاء نوع الانسان ولا بقاء له بدون الاشخاص وهي يتحقق
بعد ادم الا بالتوالد والتوالد لا يكون الا ببقاء الشخص مدة يمكن ان يحصل فيها القوة
المولدة للمثل بالفعل وفي تلك البقاء بدون ذلك الى غذاء يصير بدل ما يتحلل ولباس يحفظ من الحر
والبرد ومسكن ياوي اليه وسلاح يدفع به عن نفسه ما يؤذيه وكل ذلك صناعي يحتاج في تحصيله
الى امور كثيرة والعمر لا يكفي لذلك لكن يتيسر بجماعة يتعاضدون ويتعارضون بان يحمل كل
لصاحبه مثل ما يعمله الاخر ومعاوضته باعطاء كل صاحبه من عمله بازاء ما ياخذ من
عمله فاذن الانسان مدني بالطبع يحتاج في معاشه الى اجتماع مؤد الى اصلاح حاله
وهو المراد بقولهم الانسان مدني بالطبع فان التمدن عبارة عن هذا الاجتماع وهذا
الاجتماع لا ينتظم الا اذا كان بينهم عدل ومعاملة لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه
ويغضب على من يزاحمه في ذلك فيدعوه ذلك الى الجور على الغير من ذلك اختلال نظام
الاجتماع والعدل والمعاملة لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة الا بقوانين كلية هي الشرع
والشرع لابد له من شارع يعين تلك القوانين ويقررها على ما ينبغي وذلك الشارع يتعين نصبه
ورياسته بين الناس فيه وان تنازعوا وقع في النظام الخلل المهروب عنه فيجب امتياز
الشارع منهم باستحقاق الطاعة ليطيعه الباقون في قبول شرايعه واستحقاقه
انما يتقرر بآيات دالة على كون الشريعة من عند ربه وهي معجزاته فلابد ان يكون الشارع
نبيا ذا معجزة ثم ان العوام وضعفاء العقول يستحقرون اختلال العدل النافع
في امور معاشهم بحسب النوع عند استيلاء شوقهم الى ما يحتاجون اليه بحسب الشخص فيقدمون
على مخالفة الشرع واذا كان للمطيع ثواب وللعاصي عقاب اخروي بان يحملهم الرجاء والخوف
على الطاعة وترك المعصية كان انتظام الشريعة اقوى مما لا يكون كذلك فيكون للمحسن والمسيء جزاء
من عند القادر على مجازاتهم الخبير بما يبدونه ويخفونه من الافكار والاقوال والافعال وذلك
يستلزم تذكر الانذارات المسلم بها فقام العدل بحسب معرفة المجازي على الممتثل للشريعة
في الشريعة بادامة النظر في الامور العالية ثم المعرفة العامية قلما يكون بتعيينه فلا
يكون باقية فوجب ان يكون معها سبب حافظ لها وهو التذكار المقرون بالتكرار والمشتمل
عليهما انما يكون بعبادة مذكرة للمعبود مكررة في اوقات متتالية كالصلوات وامثالها
فاذن يجب ان يكون النبي داعيا الى التصديق بوجود خالق قادر خبير والى الايمان بشارع
مبعوث من قبله صادق والى الاعتراف بوعد ووعيد اخرويين والى القيام بعبادات
يذكر فيها الخالق بنعوت الجلال والالاء وينقاد لقوانين شرعية يحتاج اليها الناس في معاملاتهم

حتى يستتم بذلك الدعوة الى العدل المعمم لجميع النوع ثم اضيف لممتثل الشرع الى
سد النفع العظيم الدنيوي الاجر الجزيل او الثواب الجميل قال ابو علي ثم زين للعارفين من
مستعمليها المنفعة التي حصلوا بها فيما هم مولون وجهتهم سنطرح بحث الكمال الحقيقي

المبحث الثالث

في بيان لزوم ما تقدم ذكره في المبحث الاسلامي اثباته بالنقل وذلك لوجهين
احدهما ان النقل المنتسب اليه اذ ذاك لا يثبت الا بنقل آخر ويلزم الدور او التسلسل والثاني
انه خبر وهو لا يفيد الا اذا كان صادقا وصدقه لا يعلم بنقل مثله لان الكلام فيه كالكلام
في الاول فلا يكون صدقه الا بدلالة المعجزة وهي عقلية فكانت الدلالة العقلية اصلا فهي المعتبرة
بالذات والنقلية بواسطتها فاذا خالفتها احتيج الى التاويل بما يوافقها لحمل اللفظ
على المعنى الذي بينه وبين ما وضع له اللفظ ملازمة كلية كانت او جزئية عقلية او عرفية وهذا
لان القران المجيد ورد على اساليب كلام العرب البلغاء لانه معجز ومعجز كل نبي انما هو بحسب
ما شاع في قومه كمعجز موسى عليه السلام فان السحر كان في قومه للانتهاء فاعطى الله تعالى موسى عليه السلام
عصاه التي اعجز كل ساحر وكصوت داود عليه السلام فان اصوات قومه كانت تحسن كاد ان يقع
الطير بها من الهواء فاعطاه الله صوتا اوقع الطير من الهواء واخرج الحيتان من البحر وكان
الطب في قوم عيسى عليه السلام بحيث كادوا ان يحيوا الموتى فاعطاه الله احياء الموتى ولما كان قوم نبينا صلى الله عليه وسلم
في البلاغة لكمال الغاية القصوى اعطاه الله القران الذي يتحدى به بلغاءهم فعجزوا عن الاتيان
باقصر سورة من مثله والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته وهو الاعتبار
المناسب وفي المتكلم ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ ولها طرفان اعلى وهو حد الاعجاز
والكلام المعجز نوع منحصر في شخصه لا يؤتى بمثله والا لا يكون معجزا وملاك الذوق وهو
مزيد ذكاء يدرك به المعاني الخفية بعد الاحوال واسفله وهو ما لو غير الى ما دونه التحق
بالتعقيد وطرق التشابه طول خدمة علم المعاني وهو العلم باحوال اللفظ العربي التي بها يطابق
مقتضى الحال وعلم البيان وهو العلم بايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة
عليه والنقصان وينحصر في التشبيه والمجاز والكناية وعلم ما يستعمل من المحسنات اللفظية
والمعنوية المسماة بالبديع على ما عرف كل في موضعه واذا عرفت هذا تبين سبب العدول
عن المعاني التي وضع له اللفظ الى غيرها الموهم للتجسيم فيصير بمنزلة لفظ له معنى قريب ومعنى
بعيد فاذا ذكر يسبق الذهن الى القريب والمراد به البعيد كاليد مثلا فانه اذا ذكر يسبق
الذهن الى الجارحة وقد يكون المراد بها القدرة فهذا وجه مخالفة الدلالة اللفظية للعقلية
المحوجة الى التاويل والله اعلم بالصواب

المقصد الاول

في بيان المطلوب من الآية
الاولى وهو قوله تعالى في سورة الحديد سبح لله ما في السموات والارض الى قوله وفيه
فصلان

الفصل الاول

في تفسير التسبيح التسبيح هو التنزيه وهو امر سلبي فان كل ما ينسب
الى الحضرة الالهية بلسان الثناء لا يخلو من ان يفيد امرا ثبوتيا او سلبيا فالسلبي راجع
الى التسبيح والتقديس والاثبات الى المدح قال صاحب الكشاف جاء في بعض الفواتح
سبح على لفظ الماضي وفي بعضها على لفظ المضارع وكل واحد منهما معناه ان من شأنه ان يسبحه

الله

الله التسبيح ان يسبحه وذلك هجيراه وديدنه وبيانه انه لما جاء بلفظ الماضي
واخرى بلفظ المضارع دل على ان حصوله منه ليس موقوفا باحد الوقتين بل هو مستمر
وكل واحد من اللفظين بالنظر الى الآخر يفيد هذا المعنى وعدى هذا الفعل باللام وبنفسه
كما في قوله وسبحوه وهو الاصل لان معنى سبحته بعدته عن السوء منقول من سبح اذا ذهب
وبعد فاللام لا يخلو اما ان يكون مثل اللام في نصحته ونصحت له واما ان يراد بسبح الله
احدث التسبيح لاجل الله ولوجهه خالصا ما في السموات والارض ما يتأتى منه التسبيح ويصح قوله
لله ذهب بعض الناس الى انه مشتق مصدر اله الاهة ومعناه عبد عبادة
لكنهم قالوا الاله اي عباده مصدر بمعنى مفعول واخرون الى انه من الوله اي الذي
تتوله فيه العقول واصله الاه دخلت عليه الالف واللام بدلا من الهمزة التي كانت
في اوله وحذفت فصار الاله فادغمت اللام في اللام فصار الله وقيل اصله ضمير
الغائب لانهم ابتداء عقولهم وجدوا واشاروا اليه بالضمير ثم زادوا فيه لام الملك
لعلمهم انه مالك الاشياء فصار له ثم زادوا اللام تعظيما وتفخيما وتوكيدا لهذا
المعنى فصار الله واخرون الى انه غير مشتق ولم يلحظوا فيه الوصفية بل هو علم
له تعالى وتقدس واستشكل بوجهين احدهما ان علميته انما تتعين اذا لم يكن صفة وهو
ممنوع والثاني ان المفهوم منه اما ان يكون كليا او جزئيا لا سبيل الى الاول لان العلم
لا يكون الا للشخص ولا الى الثاني لان الجزئي لا بد وان يكون محسوسا فيكون مركبا والتركيب
على الله محال لما تقدم والجواب عن الاول انه ليس بصفة لان صفات الله لا بد ان تكون
جارية على موصوف فلو كان صفة لغيره لبقيت جارية على غير موصوف وان لله
اسماء استاثر بها في علم غيبه دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اسالك بكل اسم سميت به
نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم غيبك
فيجوز ان يكون الموصوف لذلك الاسم واجبا بان المركب [illegible] لا بد له من موصوف
مذكور او مقدر معلوم للمخاطب لان الوصف بمنزلة الحكم والمحكوم عليه لا بد ان يكون
معلوما وعن الثاني لا بد علم بما في له عيانا فان العيان الكامل يعين العقل فانه يقع عليه
عيان العقل محصور وذاته المقدسة ليست بمحصورة وان كان العيان يعني الشهود والكشف
الذاتي فلا اسم للذات من حيث الحضرة فان شهودها يمحو الاسماء والمسميات ويطمس
اعلام الصفات والافعال والذوات ولا يبقى للذات المقدسة اسم الا من حضرة الالهية
وهذا لان الذات المقدسة غنية عن الاسماء والمخلوقات لعقلاء ليسوا اغنياء ان يكون
للذات المقدسة اسماء لانهم يتخاطبون فيها فيحتاجون الى الاسماء الدالة على معانيها
المناسبة والمخالفة فجعلوا للذات المعظمة اسماء على قدر حاجتهم وهي متداخلة بعضها
في بعض والجميع يدخل تحت الاسم الله والاسم الرحمن لانه لا يسع التصور الا المبهم والوجه
فانقسم الاسمان فاختص الاسم الله من الاسماء ما اختص بالمرتبة والاسم الرحمن ما اختص
بالوجه واشتملت عليهما حقيقة الحقائق المسماه بلسان الشرع بالعماء وتسمى النفس

لحضرة الجمع والوجود وتسمى ايضا بالواحدية وبحضرة الاسماء فهذا الاسم الكريم اسم لهذه
المرتبة التي هي حضرة الاشتمال على جميع الاسماء المعبر عنها بالواحدية لا للذات المقدسة
من حيث الاحدية ودون هذا الخوض نخاف انه لم يحتمل هذا المختصر الخوض فيها قوله ما في السموات
ما كلمة عامة في ذوات ما لا يعقل وصفات من يعقل يقول ما في الدار وجوابه فرس او شاة ويقول
ما زيد وجوابه عاقل او فاضل وشبهه مختصة بذلك اولا اختلفوا فيه فمنهم من يقول
بالاختصاص لغير العقلاء اختصاص من بالعقلاء ومنهم من يقول بالعموم فيهما فان كان
الاول كان اسناد سبح اليه مجازا من حيث ان السموات والارض محل المسبحين فيكون
من باب ذكر المحل وارادة الحال وان كان الثاني كان الاسناد للعقلاء على معناه الحقيقي والى
غيرها على معناه المجازي وهو الدلالة على الصانع وقدرته وحكمته فكانهما ينطقان بذلك
وكانهما ينزهانه عما لا يجوز عليه من الشركاء وغيرها فان قيل هذا المعنى مفقود وقد قال
ولكن لا تفقهون تسبيحهم اجيب بان الخطاب للمشركين فانهم لعدم علمهم بما فقهوا كانهم لم
يفقهوا على مثال قوله ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون جعلوا غير عالمين بعد ان
اثبت لهم العلم بقوله ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق فان قيل سلمناه لكن
يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو غير جائز عند المحققين اجيب بان المجاز هو المراد لان
التسبيح المجازي حاصل في الجميع فيحمل عليه ولو جعل في الآية التي نحن فيها بمعنى من كما في قوله
والسماء وما بناها لم يحتج الى التكلف لدفع الجمع بين الحقيقة والمجاز ولدفع سؤال لا تفقهون
تسبيحهم والسموات جمع سماء وهو كل ما علاك من سمو وهو العلو والمراد بها هنا سبع المظلة
يذكر ويونث قيل كان اصلها ماء لانه قابل لكل الصور ثم حصل الارض منها بالتكثف والانجماد
والنار والهواء بالتلطف فان الماء اذا لطف صار هواء وتكونت النار من صفو الهواء
والسماء تكونت من دخانها وقيل هذا ماخوذ من التوراة لانه قال في السفر الاول ان الله
خلق جوهرا فنظر اليه نظر هيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء ثم ارتفع منه بخار كالدخان
فخلق منه السموات وظهر على وجه الماء زبد فخلق منه الارض ثم ارسى الجبال وعلى هذا
اولى مما قيل ان اصلها الهواء وما قيل ان اصلها النار وما قيل ان اصلها التراب لكونه مستفادا
من مشكاة النبوة والارض مونثة وهو اسم جنس وكان حق الواحد منها ان يقال ارضة
بمجرد والجمع ارضات لكنهم جمعوا بالواو والنون فقالوا ارضون على خلاف القياس
لان المونث لا يجمع كذلك والاراضي ايضا على خلاف القياس اما افراد السموات
فطابق بارصاد الكواكب واما افراد الارض فليست كذلك على ان عدد ما عدد السموات
قال الله تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن ولم يرد في القران المجيد بلفظ
الجمع قط فقيل لانها كلها عنصر واحد بخلاف السموات فانها ليست من العناصر بل هي
من طبايع مختلفة وفيه تامل ويجوز ان يقال انما لم يجمع الارض لان القران المجيد لم ينزل الا على
ما هو الافصح والفصيح في كلام العرب جمعها في كلامهم ليس من ذلك واما قيل والارض ولم يقل
وما في الارض كما قال في سورة الحشر والصف والجمعة والتغابن لانه ذكر في السموات والارض

بعد سبح الفاتحة بلف مرات مفعول في عقد واحد وهي قوله تعالى له ملك السموات
والارض وقوله بعده له ملك السموات والارض وفي كل منها نظم المكانين نظما واحدا
فاختير ان يكون الخلق فيهما خلقا واحدا فلم يفصل بينهما باعادة ما بخلاف ما في الواقع بعد
فان معناه حين سبح لله خلق السموات وخلق الارض ويفوت به المناسبة المذكورة ولما
لم يوجد هذا المعنى في الفواتح الباقية اعيدت فالاعادة هي الاصل فلا يحتاج الى بيان
سبب العدول فان قيل وقد قيل في اخر سورة الحشر يسبح له ما في السموات والارض بعين
اعادة ما والمعنى المذكور لم يوجد فيه فالجواب انه جمع بين خلق المكانين ما ذكر قبله وهو
قوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور وذلك نظم خلق المكانين جميعا فلو اعيد ما كان
منافيا لذلك ثم قيل ما المحذوفة هنا نكرة موصوفة فاقيمت الصفة وهي في الارض مقام
الموصوف لا الحسن ان يكون بمعنى الذي لان الصلة لا تقوم مقام الموصول عند البصريين
بخلاف الصفة فانها تقوم مقام الموصوف بالاتفاق والحمل عليه اولى قوله تعالى وهو
العزيز الحكيم يعني يفعل الحكيم كما هو قائم والعزيز من اسماء الله وهو اما من العزة
التي بمعنى الامتناع لكنه امتناع خاص وهو ان حضرة العزة هي الوحدانية والامتناع
فيها هو امتناع وجدان الغير معه فكانه ممتنع عن اعتبار قيد خلق معناه ان الاسم الاحد
واما من العز الذي هو الغلبة كما في قولهم من عز بز فيدخل فيه الاسم الغالب والقاهر
وظهوراته حيث وجدت الغيرة فاذا اتصف بها وجود ما كان ذلك الوجود من ظهورات
الاسم العزيز وعند بعض مظهره وقوله الحكيم قال ابن عباس رضي الله عنه الحكيم هو
الذي كمل في حكمته ولا شك ان الكمالات كلها يستفاد منه تعالى لكن كمال ما هو منه
هو ان يعطي كل موجود على قدر استعداده فكمال حكمته كل كامل الحكمة على قدر كمال
استعداده ونقصه فالاستعداد وهو هيئة اجتماعية تحصل من ذات وعوارض وجودية
وعوارض لوازمها وملكاتها هو سر القدر الالهي فاذن كمال الحكمة التي يسمى بها الحكيم
حكيما موقوف على القادر الجاري على وفق الاستعداد المذكور واذا ظهر هذا ظهر
وجه مناسبة الاطراف في ختم الكلام بما يناسب مبتداه في المعنى كما في قوله تعالى
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فان اللطف يناسب
ما لا يدركه البصر والخبير يناسب ما يدرك فان من ادرك شيئا كان به خبيرا وذلك
لان تسبيح مخلوق المكانين كما هو مستفاد من حكمته تعالى وتقدس بحسب استعدادهم
وهو ممتنع عن الاعتناد بذلك اوصفا فناسب ختم الاية بهما وظهر ايضا ان افتتاح
السورة على هذا النمط هو مقتضى الحال والظاهر ومن ما يتوهم ان تقديم الجار والمجرور
المفيد للتخصيص كان ابلغ في قوله تعالى له ملك السموات والارض لان التخصيص
انما يصح ان لو كان مما يظن ان يسبح ما فيهما لغيره او له ولغيره فيقدم لله ردا
للخطاء الى الصواب بنفي كونه للغير او مشتركا بينهما قوله له ملك السموات والارض

اى يحكم بها ه

اى يغلب غيره

جملة فصلت للاستئناف وهو ان يكون الكلام السابق بحسب الفحوى كالمورد للسؤال
فيبرز ويجاب عنه فكان قائلا لما وجه تسبيح ما في السموات والارض واجب بانهم سبحوا
لله لاختصاصه بالكبرياء السموات والارض وقدم الجار والمجرور لافادة التخصيص فان
من الجبابرة من ادعى ان له ملك الارض فقلب لك الحكم واضيف اليه ملك السموات مبالغة
وتوكيدا لنفي دعواهم فان احدا منهم لم يدع ان له ملك السموات لكن افاد ان من له ملك السموات
فهو اولى من يكون له ملك الارض يتصرف فيهما كيف يشاء بلا عجز ولا حجر والملك بضم الميم
نعم وبالكسر الخص واذا قيل ملك فلان بالضم يدخل فيه ما يملكه وما لا يملكه واذا قيل بالكسر
لا يدخل فيه الا ما يملكه قوله يحيي ويميت قطعه ايضا عما قبله للاستئناف كان قائلا قال
اذا كان له ملك السموات والارض ماذا يفعل فيهما قال يحيي ويميت قيل معناه يحيي النطف
والبيض والموتى يوم القيامة ويميت الاحياء وهذا يدل على ان الحيوة مختصة بالحيوان
وعن هذا قالوا انها قوة تتبع الاعتدال النوعي تفيض عنها سائر القوى الحيوانية
وارادوا بالقوة ما يكون مبدأ للفعل وبالاعتدال النوعي ان يكون لنوع ما مزاج هو
مواصلح الامزجة بالنسبة اليه والنسيم وهو الجسم المزاجي الحاصل من العناصر شرطها
عند الحكماء دون المتكلمين والظاهر اشتراطها لان الشارع اشار الى نفخ الروح
والروح الحيواني بدون الجسم لا يتحقق هذا لسان العلم واما لسان الكشف فان
نقول الحيوة لم تختص بالحيوان بل هي امر سار في كلها لكاملي الموجودات بلوازمها
وعوارضها قال صاحب الكشاف فان قلت ما محل يحيي قلت يجوز ان لا يكون له محل
ويكون جملة برأسها كقوله له ملك السموات والارض وان يكون مرفوعا على هو يحيي ومنصوبا
حالا من المجرور في له والجار عاملا فيه وفيه نظر لانه يستلزم تقيد مالكيته ان وصل
جملة عن خلة لا يكون الا لكمال الاتصال او لكمال الانقطاع او للاستئناف كما ذكر وفي
الاية دلالة على ان الحيوة والموت متضادان لانه جعل الموت من افعاله فيكون وجوديا اذ
العدم لا يحتاج الى علة وهذا كقوله تعالى خلق الموت والحيوة واجيب بان خلق بمعنى
قدر ولا نسلم ان العدم لا يحتاج الى علة لان العدم المضاف يتحقق بعدم سببه فكلمة وله
وهو على كل شيء قدير لم يفصل ونقوله على كل شيء عطفا على قوله يحيي ويميت وان كان هو من اصله
لان عطف الجملة الاسمية على الفعلية غير صحيح الا لنكتة لانه ادرك العموم بعد الخصوص لما تقدم
ان الحيوة مختصة بالحيوان فالاحياء والاماتة اقتدار خاص فعمم بقوله وهو على كل شيء
قدير زيادة تاكيد لاستحقاقه تسبيح السموات والارض لانه لما كان تحت قدرته واستعباد
الوجود منه وجب ان يسبحه وههنا ايضا نوع تشابه الاطراف والشيء هو الموجود عند
المحققين يساوق قدير على معنى ان كل ما هو شيء هو موجود وبالعكس والقدير مبالغة في العلم
وهو يشمل القدرة وهو المعنى الذي يصح معه الفعل والترك ومتعلقه الممكن من حيث هو
لا الواجب ولا الممتنع فلانه ما يستوي لزم وهام العامة ان الواجب والممتنع كذلك
وليسا بداخلين تحت القدرة اما الممتنع فلانه ليس بموجود واما الواجب فلان المتكلم لا يدخل
في كلامه فان من قال من دخل البيت فضربته كل من فيه لا يلزم منه ضرب نفسه وهو ظاهر

قال

ما فيه

ظاهر قوله هو الاول والآخر فصل عما قبله لكونه كالتفسير لقوله يحيي ويميت فان المحيي
لا بد ان يكون قبل من يحييه فهو بهذا الاعتبار اول والمميت يبقى بعد افنائه من يميته
فهو في المعنى آخر ولهذا قالوا هو القديم الذي كان قبل كل شيء والآخر الذي يبقى بعد هلاك
كل شيء فكان بين الجملتين كمال الاتصال من حيث المعنى فلم يعطف والواو في قوله والآخر
للعطف على الاول فهو عطف مفرد على مفرد وقوله والظاهر والباطن كالواو في قوله
والآخر لعطف المفرد على المفرد والواو في قوله والظاهر لعطف المركب على المركب على ان اول
والآخر لصفة واحدة والظاهر والباطن كذلك عطف احدهما على الاخرى قال صاحب
الكشاف الواو الاولى معناها الدلالة على انه الجامع بين الصفتين الاولية والآخرية
والثالثة على انه الجامع بين الظهور والخفاء واما الوسطى فعلى انه الجامع بين مجموع الصفتين
الاوليين ومجموع الصفتين الاخريين فهو المستمر الوجود في جميع الاوقات الماضية والآتية
وهو في جميعها ظاهر وباطن جامع للظهور بالادلة والخفاء فلا يدرك بالحواس وفي هذا
حجة على من جوز ادراكه في الآخرة بالحواس ووجهه انه مادح فيتصف فيه الاتصاف
بالاولية لا ولكن يصح اتصافه بالظاهرية والباطنية معا فاذا جوز ادراكه بالحاسة
في الآخرة فقد بطل كونه باطنا وهو مناف لمدلول الاية وهو فاسد لانه ان اراد
ما ادراك لا احاطة فيه فالاحاطة لا نسلم نفي الرؤية وان اراد به الرؤية فليس في الاية ما يدل
على ذلك وتفسير الباطن بكونه غير مدرك بالحواس تفسير بالمشتهي فان البطون عن ادراك العقول
كبطونه عن ادراك الحواس فان حقيقة الذات غير مدركة لا عقلا ولا حسا باتفاق المحققين
وصاحب الكشاف ممن يسلم ذلك وانما تفسيرها الظاهر بوجوه لان كل موجود ظاهر لظهوره
والباطن بكنه حقيقته وهو الجامع بين الوصفين ازلا وابدا ونفيها لا ينافي الرؤية والدليل على
صحة هذا التأويل قوله وهو بكل شيء عليم فانه لما قال في الباطن ومعناه ما لا يدركه العقول
ربما يتوهم انه لا يدرك ذاته فقال وهو بكل شيء عليم وههنا ظاهر تشابه الاطراف ولو كان المعنى
على ما قال لقال وهو بكل شيء بصير والشيء قد تقدم معناه واما العليم فانه مشتق من العلم وهو
الكثير العلم فعيل للمبالغة وهو في الحقيقة بمعنى العالم لان العالم لا ينقص عن درجة العلم
لان علم الله تعالى لا يقبل الزيادة والنقصان لاستغراقه كل المعلومات في كل ان نعم
الاقسام وانما صيغ المبالغة نوع من ايناس الناس بمخاطبتهم بما الفوا واعلم ان العلم
لكونه من الوجدانيات بديهي التصور لا يقبل التعريف بالحد والرسم وما ذكر في معرض
التعريف فهو تعريف لفظي والله يهدينا قد نعرف تعريفا لفظيا وبذلك اولى لان التعريف
اللفظي ابدا يكون بلفظ اجلى وهو في الاكثر منتف وينقسم الى التصور مطلقا كتصور العقل
والانسان والى التصور مع تصديق كعلمنا بان العالم حادث والتصديق هو الحكم بالنسبة

اثباتاً او نفياً وكل منهما ينقسم الى ضروري وكسبي والتصور الضروري ما لا يحتاج في حصوله
الى فكر والتصديق الضروري ما يكفي في جزم العقل بنسبة احد طرفيه الى الآخر تصورهما وان كان
او كان احدهما فكرياً والمكتسب من كل منهما ما يقابل ضروريه ويقسم ايضاً الى فعلي وهو ان
يسبق صورة المعلوم الى العالم فيصير تلك الصورة العقلية سبباً لوجوده في الاعيان كما اذا
عقلنا شكلاً ثم اوجدناه والى انفعالي وهو ان يستفاد الصورة من الموجود الخارجي كما اذا
تستفيد صورة السماء من السماء ومن اقسامها ثلث نوع من كل وجه ونوع من وجه دون وجه فعلى
الاولى عدم العلم عما من شأنه العلم والثانية العلم الاجمالي كالعلم بمسئلة غفل عنها وان
الجواب بحضرة الذكر وليس ذلك بالقوة المحضة بل عنده حالة بسيطة هي مبدأ تفاصيلها ولكن
بالقوة من كل وجه بل هو بالفعل من وجه والثالثة العلم التفصيلي وهو ان يعلم الاشياء متمايزة
في العقل منفصلاً بعضها عن بعض الى غير ذلك وهو علم الله تعالى واختلفوا في انه صفة زائدة
مغايرة لذاته تعالى وتقدس اولا فذهب اهل السنة الى الاول والمعتزلة الى الثاني واحتجوا بانه لو
كان صفة مغايرة فاما ان يكون قديمة او حادثة والاول يستلزم تعدد القدماء وهو كفر
بالاجماع الا ترى كفر الله تعالى النصارى بانهم اثبتوا اقنوم الاب وهو الوجود واقنوم الابن
وهو الكلمة اي العلم واقنوم روح القدس وهو الحيوة والذات واحدة متصفة بهذه الصفات
وقال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة واذا كان المثبت للقدماء الثلثة كافراً فما ظنك
بمن اثبت ثمانية قدماء الحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام والبقاء عند
الاكثر المتكلمين او تسعة وهي الثمانية المذكورة مع التكوين عند العلماء الحنفية والثاني يستلزم
قيام الحوادث بذاته تعالى وهو محال واجيب بانها قديمة قائمة بذاته تعالى والقول بالذوات
القديمة كفر لا القول بالصفات القديمة ورد بان القول بالصفات القديمة كالقول
بالذوات القديمة فان النصارى كفروا بالاقانيم الثلثة التي هي الوجود والعلم والحيوة وهي
صفات قديمة لا محالة واجيب بانهم وان سموها اقانيم صفات لكنهم قالوا بكونها
ذوات مجتمعة فانهم قالوا بانتقال اقنوم الكلمة اي العلم الى بدن عيسى عليه السلم والمستقل
بالانتقال هو الذات فكان الاكفار للقول بالذوات القديمة كذا ذكره كثير من كتب الاشاعرة
وفيه نظر لان اقنوم الكلمة لما كان العلم فالقول بالانتقال يكون باطلاً لان تصيير العلم ذاتاً
لان انقلاب الحقائق ممتنع والصواب ان اكفار النصارى بقولهم بان الله ثالث ثلثة ليس بسبب
القول بالاقانيم التي هي الصفات لان اضافة فرد الى ثلثة لا تستقيم الا باعتبار التغاير لانه بعض
الاضافة للعدد اقل ولا باعتبار انه واحد منهم لانهم لم يقولوا بان الله واحد من الاقانيم
فان مذهبهم الاتحاد او الحلول على ما عرفت وانما الاكفار باعتبار قولهم ان منهم الاله والاب
والروح القدس كما هو المحكي عندهم في موضع التسمية عندنا باسم الاب والابن والروح القدس
الاله الواحد وهي عندهم ذوات متغايرة وان صارت ذاتاً واحدة وان الله كان احداً منهم
واحتج اهل السنة بان العلم لو لم يكن مغايراً للذات لما كان فرق بين قولنا ذاته وبين قولنا
ذاته عالم لاتحادهما على ذلك التقدير واللازم باطل فان بديهة العقل يفرق بينهما ولعله

ولقائل ان يقول ان اريد بالفرق بينهما الفرق لفظاً فلا نسلم وجوبه وليس الكلام في المغايرة
لفظاً وان اريد الفرق المعنوي فوجوبه ممنوع وليس العالم الا ذكراً من حيث المعنى كانه قيل
ذاته ذاته واختلفوا ايضاً بان علمه تعالى بالجزئيات على وجه جزئي اولا فقال اهل السنة انه
عالم بكل المعلومات بالكليات على الوجه الكلي وبالجزئيات على الوجه الجزئي وذهب بعضهم الى انه
يعلم الجزئيات على الوجه الكلي يعني يعلمها من حيث طبايع مجردة عن المخصصات واحتجوا بانه
لو علم الجزئي على الوجه الجزئي فاذا علم كون زيد في الدار الآن فعند خروجه منها لزم الجهل
او التغير في صفاته لانه ان بقي العلم الاول لزم الجهل وان لم يبق لزم التغير واللازم بقسميه
باطل فالملزوم كذلك واجيب بانا لا نسلم ان بقاء العلم الاول عند تغير المعلوم
يستلزم الجهل وان عدمه بعينه يستلزم التغير في صفاته بل التغير يكون في الاضافة والتعلق الذي
نفس العلم الذي هو الصفة الحقيقية ولا استحالة في ذلك لان تغير الاضافات واقع فان الله
كان قبل كل حادث ثم يصير معه ثم بعده ولم يوجب ذلك تغيراً في الذات وكذا كونه عالماً
بالمعلوم اضافة بين علمه وبين المعلوم فعند تغير المعلوم يتغير الاضافة لا غير واحتج
اهل السنة بان الموجب لعالميته ذاته ونسبة ذاته الى المعلومات كلها على السواء فلما اوجب
ذاته كونه عالماً بالبعض اوجب كونه عالماً بالباقي للتلازم التخصيص بلا مخصص واعترض
بان العلم بعدم المخصص غير بديهي لا محالة غاية ما في الباب انا لا نعلم المخصص وعدم
العلم به لا يستلزم عدمه في نفسه واجيب بان الاصل في الاشياء العدم فيحكم بعدمه
لظهور وجوده فلقائل ان يقول سلمنا ان المخصص معدوم وذلك يستلزم ان يكون تعالى عالماً
بكل المعلومات لكن ليس الكلام فيه بل هو في انه عالم بالجزئي على الوجه الجزئي وذلك لا يتعين
وقد ذكر بعض المحققين في بيان كونه عالماً بالجزئيات على الوجه الجزئي ان علمه تعالى شامل
بكل العلوم ومحيط بها احاطة الكلي بجزئياته في الخارج فيعلم علم كل عالم بعين علم كل عالم
حتى يكون علمه بالجزئيات من نفس علم العالمين بالجزئيات ويعلم العلم الكلي من نفس علم
العالمين بالكليات ويكون علمه بعلم من يعلم بالتصور والتصديق تصوراً وتصديقاً ويعلم
بعلم بالحال علماً بالحال ويعلم من يعلم بالذوق علماً بالذوق ويعلم جرا وهذا لسان المعرفة
دون العلم ولنكتف بهذا المقدار فان بحر العلم بحر لا يتناهى وهذا المختصر لا يحتمل التطويل
ومنهم تعلم هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام فصل عما قبله مع الايجاد في نفسه
الله اما لكونه كالتفسير لقوله هو الاول فان خلق السموات والارض لكونهما بين لا حونا وسائر
علم يقتضي ان يكون خالقهما اولاً ويكون قوله بعد هو يعلم ما يلج في الارض كالتفسير لقوله والآخر
واما لكونه استينافاً لانه لما قال وهو بكل شيء عليم كان لقائل ان يقول وما مصداق ذلك فعلى
مصداقه انه هو الذي خلق السموات والارض فيهما مشتملتان على مواد وصور جسمية
ونوعية وعلى حقائق ودقائق بلوازمها وعوارضها واسماء ذلك كلها ومعادنها وغير
ذلك والخالق لابد وان يعلم ما خلق كما قال الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير واذا كان

عالما بذاته مع بعده مما هو منه العلم لكونها مادية فما ظنك بما لا قرب لها وهو من المجردات فكان عالما
بكل شيء والخلق والإيجاد والتكوين بمعنى واحد واختلفوا في أن الله تعالى خالق بالقدرة والاختيار
أو بالإيجاب فذهب المليون إلى أنه مؤثر في العالم بالقدرة والاختيار على معنى أنه يصح منه
فعل العالم وتركه وذهب الحكماء إلى أنه كذلك بالإيجاب على معنى أن العالم لازم لذاته كلزوم
الشمس للإضاءة ولنا للمليين أن بين وجود العالم بعد عدمه وكونه بأن يؤثر فيه بالإيجاب منافاة
وذلك لأنه لو كان كذلك لزم قدمه لأنه إما أن لا يتوقف وجوده عنه على شرط أو يتوقف على
شرط قديم وعلى كلا التقديرين يلزم قدمه وإلا يلزم تخلف المعلول عن العلة أو يتوقف على شرط
حادث والكل باطل وإلا لم يكن العالم عالما بل بعضه وهو خلف فثبت أنه لو كان المؤثر تعالى في وجود
العالم بالإيجاب فيلزم قدمه ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم وأخذ المنافيين وهو وجود العالم
بعد عدمه ثابت لقيام البرهان على حدوثه فانتفى الآخر وهو كونه بأن يؤثر فيه بالإيجاب وإذا انتفى
ذلك تعين كونه قادرا مختارا لعدم الواسطة بينهما فإن صدور الفعل إما مع جواز أن لا
يصدر عنه أو مع امتناع أن لا يصدر فإن كان الأول كان المؤثر قادرا وإن كان الثاني كان موجبا
واحتج الحكماء بأن القادر وهو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك محال لأن المؤثر في وجود
الشيء إن استجمع جميع ما لا بد منه في المؤثرية وجوديا كان أو عدميا امتنع منه الترك لئلا
يلزم تخلف الأثر عن المؤثر التام فلا يكون قادرا وإن لم يستجمع امتنع الفعل لامتناع وجود
الأثر عند عدم المؤثر بالضرورة فلا يكون قادرا وإذا امتنع أن يكون المؤثر قادرا امتنع أن
يكون الله قادرا لأنه مؤثر والجواب أما لا نسلم أنه إن لم يستجمع الشرائط كلها امتنع
الفعل فإن انتفاء الوجوب لا يستلزم الامتناع لجواز أن يكون ممكنا فيقال إنه إن اجتمع
لوجود الدواعي وانتفاء الصوارف وجب الأثر وإن لم يوجد شيء منهما امتنع وإن اجتمعا
لوجود الدواعي دون انتفاء الصوارف كان ممكنا فإذا انتفت الصوارف استجمع الجميع
فوجب الأثر ويجوز أن يكون خلق بمعنى قدر وهو أسهل بأن شاء هذا الموضع وقوله في
ستة أيام فإن قيل يحتاج إلى تأويل لأن اليوم والليل إنما يكونان بعد خلق السموات
والأرض بطلوع الشمس وغروبها فنقول المراد بها أيام مفروضة على معنى أنه لو كان ثمة أيام
كانت ستة وفيه نظر لأن الموقوف على وجود السموات والأرض هو النهار دون الأيام لأن الأيام
هو مقدار حركة الفلك الأطلس على الصحيح وهي الحركة اليومية فيجوز أن الله تعالى خلق
السموات والأرض في ست دورات للفلك الأطلس لكن الأول محذوف وهو ما فيهما لأن
الله تعالى خلق السموات والأرض وما بينهما في تلك المدة وكأنه اكتفى عنه بذكره في أول السورة
قيل إن أول الأيام كان يوم الأحد وآخرها يوم الجمعة وخلق فيه آدم عليه السلام ولما كان يوم السبت
لم يخلق شيء وفرغ الخلق ولم يصنع شيئا فاتخذه اليهود بطالة لا يعملون فيه عملا للأمر بذلك
في التورية ويوم الجمعة لما كان يوم خلق آدم الجامع للكمالات اتخذه المؤمنون مجمعا وعيدا
وقيل إنما لم يخلق الجميع في يوم واحد مع قدرته عليه لأنه تعالى أراد أن يخلق في كل يوم خلقا
يعظم الملائكة به وفيه تأمل قوله تعالى ثم استوى على العرش أي ملك وهذا لأن الاستواء
على العرش وهو سرير الملك لما كان لازما للملك عادة جعل كناية عنه فقالوا استوى فلان

على

على العرش وأراد وأبر ملكه وإن لم يقعد على السرير البتة لشهرته في ذلك المعنى
ومساواته له في المؤدى وأجوح وأوضح من قولهم يد فلان مبسوطة يريدون أنه جواد وإن
لم يبسط يده إلى النوال قط أو لم يكن له يد رأسا فإن قيل كلمة ثم هنا في بدا الله ولا
لأنه نقيض المهلة والتراخي ولم يكن ما للتبس تعالى بعد خلق السموات والأرض فالجواب
أن ثم ههنا لا للتراخي بل للتفاوت ما بين الملكية وخلق السموات والأرض كما في قوله تعالى ثم
كان من الذين آمنوا

الفصل الثاني

في استدلال الظاهرية بهذه الآية
وتغيرها على التجسيم والجواب عنه قالوا استوى على العرش أي استقر عليه واستدلوا
به على أن الله تعالى مستقر على العرش واعتضدوا بظواهر تدل على المطلوب من غيرهم
وذلك في الكتاب والسنة كثيرة أما الكتاب فقوله تعالى إن ربكم الله الذي خلق السموات
والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ونحوه وقوله تعالى الرحمن على العرش
استوى وقوله كل شيء هالك إلا وجهه وقوله أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في
جنب الله وقوله والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه
وقوله وحملناه على ذات ألواح ودسر تجري بأعيننا وقوله وجاء ربك وأمثال ذلك
ومن السنة قوله صلعم لما غضب على رجل يضرب عبده لا تضرب الوجه فإن الله خلق آدم على
صورته وقوله صلعم ينزل ربنا إلى السماء الدنيا في كل ليلة ثلث الليل الآخر فيقول
هل من داع فأستجيب له هل من مستغفر فأغفر له هل من تائب فأتوب عليه وقوله ينادي
الله يوم القيامة بصوت يسمعه من بعد ومن قرب أنا الملك أنا الديان لا ينبغي لأحد من
أهل الجنة أن يدخلها ولا لأحد من أهل النار عنده مظلمة وقوله قلب المؤمن بين إصبعين
من أصابع الرحمن وقوله الحجر الأسود يمين الله في الأرض وقوله لا تزال النار تقول
هل من مزيد حتى يضع الجبار فيها قدمه فيقول قط قط وقوله فيأتيهم الله في صورته
التي يعرفونها وقوله في المعراج وضع رب العزة كفه بين كتفي وأمثالها ومنه أخبار
صحيحة ودلالتها على التجسيم لا يخفى والجواب عن ذلك أما إجمالا فبما أشرنا إليه
في المقدمة أن العقل في الاعتقادات هو المعتمد عليه فإن وافقه النقل فذاك وإلا يجب
تأويله بحسب المقام الذي يليق بالعقل والعقل يحيل التجسيم لاستلزامه الحدوث لكون
الجسم مركبا من أجزاء لا تتجزى أو من الهيولى والصورة وقد تقدم في المقدمة استحالة
تركب واجب الوجود فإن قالوا إنه تعالى جسم لا كالأجسام فلا يلزم تركبه وذلك مثل
قولكم إنه تعالى شيء لا كالأشياء فالجواب أن أسماء الله توقيفية ولم يرد في الكتاب
والسنة ما يدل على أنه تعالى مسمى بالجسم بخلاف الشيء فإن الكتاب ناطق به قال الله تعالى
قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد لا يقال الله شهيد جملة مستقلة فلا يدل على
ذلك لأن الجواب حينئذ لا يطابق السؤال وذلك باطل وبأن معنى شيء لا كالأشياء
موجود لا كالموجودات وهو كلام صحيح معقول المعنى فإنه موجود واجب قديم خالق
رازق وغيره ممكن حادث لا خالق ولا رازق ولا معنى لقولكم جسم لا كالأجسام فإن الجسم

هو الجوهر القابل للابعاد الثلثة وما لا يكون كذلك لا يطلق عليه الجسم واما تفصيلا
فالجواب عن الاية الاولى انهم فسروا الاستواء بالاستقرار من قولهم استوى فلان على
دابته فاستلزم التناهي المؤدي الى التجسيم وهو كما جاء بذلك المعنى جاء بمعنى استولى
قال الاخطل قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق وليس من
المعنيين بلازم حتى يكون احدهما مجازا على الاخر فهو مشترك لفظا والاستدلال به
في المسائل القطعية غير صحيح للاحتمال فيه وايضا على تقدير عدم الاشتراك وقد تقدم في
المقدمة ان القران المجيد نزل على اساليب كلام العرب ومن اساليبهم التمثيل وهو ان
وصفا حالة صورة منتزعة من امور لوصف الاخرى مثل ان تجد انسانا استفتي
في مسئلة فيهم بالجواب واحجم بعدها فتاخذ صورة تردده في ذلك فتشبه
بصورة تردد انسان قام لشئ حاجة فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد
فيؤخر اخرى ثم يدخل صورة المشبه في جنس صورة المشبه به طلبا للمبالغة في التشبيه
فيكسوها وصف المشبه به من غير تغيير قائلا اراك ايها المفتي تقدم رجلا وتؤخر اخرى
وكذلك فيما نحن فيه تشبه صورة تمكن من استيلا على محل بقهر وغلبة بصورة تمكن مستو على
محل فيدخل صورة المشبه وهو صورة الاستيلاء في جنس صورة المشبه به وهو صورة
الاستقرار ثم يعبر بلفظ صورة الاستقرار عنها فكان فيه متعارف وهو المعهود من
الاستقرار وفيه غير متعارف وهو صورة الاستيلاء فيقول استوى على العرش كما يقول
استوى على الدابة ومن اساليبهم الايهام وهو ان يكون للفظ استعمالان قريب وبعيد
فيذكر لايهام القريب في الحال والمراد به البعيد كقول الشاعر حملناهم طرا
على الدهم بعدما خلعنا عليهم بالطعان ملابسا اراد بالحمل على الدهم بقيد الحلق
فاوهم اركابهم الخيل الدهم فكذا فيما نحن فيه ان كان الاستقرار هو المعنى القريب فهو من هذا
الباب والله يكلم بامثال ذلك لكلهم ثم ان القران المجيد نزل محكما ومتشابها قال الله تعالى
هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات واختلف
العلماء في المتشابهات فمذهب السلف فيها اعتقاد الحقيقة وتفويض علمه الى الله واعتقاد
ان الله هو العالم بتاويلها لقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والوقف على هذا واجب
عندهم وقوله والراسخون في العلم يقولون امنا به كلام مبتدا فلا يكون للراسخين في العلم حظ
من تاويل المتشابه ومذهب الخلف فيها تاويلها بما يناسب دليل العقل وهؤلاء قالوا الوقف
على قوله والراسخون في العلم فجعلوا للراسخين حظا من تاويل المتشابه وفيه نظر لان العلم
المسند الى الله في قوله وما يعلم تاويله الا الله علم يعني الجازم المطابق للواقع والعلم الحاصل
بالتاويل ليس كذلك بل هو ظني لاحتماله فعطف الراسخون على الله يستلزم ان يكون العلم مستعملا
في الجزمي والظني وذلك جمع بين معنيين مختلفين من لفظ واحد وهو غير جائز عند المحققين
وهو الصحيح على ما قررناه في التفسير والانوار على ان الفريقين اجمعا على ان الاستدلال
بالمتشابهات غير صحيح لا سيما في القطعيات وذكر بعض المحققين ان معناه خلق السموات والارض

في ستة ايام من ايام الرب وهي ستة الاف سنة لقوله تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون
وهي التي من زمن ادم عليه السلم الى زمان محمد صلى الله عليه وسلم وهي جميع مدة دور الخفاء يعني انه تعالى
احتجب بها وظهر الخلق دونه اذ الخلق احتجاب الحق بالاسماء ثم استوى على عرش القلب المحمدي
بالظهور بجميع الصفات غير محتجب بعضها ببعض ولا الذات بالصفات ولا العكس بل استوت
كلها في اليوم السابع وهذا تاويل باطني بعيد لا بد عن الدلالة على التجسيم اصلا وراسا فحمله
بهذه الوجوه كلها غاية في جميع صور ايهام التجسيم الواقعة في الكتاب والسنة ولا علينا
ان نذكر في كل واحدة منها ذلك بعد ما بيناه سابقها والاية الثالثة كالاولى فلا يحتاج الى
شي واما الثانية وهو قوله تعالى كل شي هالك الا وجهه فيقال فيها مضافا الى ما تقدم
ان من اساليبهم التعبير ببعض اعضاء البدن عن جميع البدن وقد ورد في الكتاب والسنة
واجمع عليه علماء الشريعة كالرقبة مثلا قال الله تعالى فتحرير رقبة والمراد بها ذات الرقيق
وقال النبي صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة واجمع العلماء ان من قال رقبتك طالق تطلق ومن ذلك
الوجه حتى لو قال وجهك طالق تطلق ولو قال وجهك حر عتق فكان معنى قوله الا وجهه الا ذاته
ومن اساليبهم المجاز بالزيادة وهو ان يذكر لفظان ويراد بهما معنى احدهما كما في قوله تعالى
سبح اسم ربك اي ربك على وجه وقوله ليس كمثله شي على احد الوجوه والعرب تقول هذا
حي زيد اي هذا زيد قال لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما اي السلام فيكون
معنى الاية كل شي هالك الا هو ثم انه عام مخصوص بخروج الجنة ورضوانها والنار وخزنتها
قال لبيد الا كل شي ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل سوى جنة الفردوس
ان نعيمها يدوم وان الموت لا شك نازل وصدقه صلى الله عليه وسلم قال اصدق بيت
قالته العرب قول لبيد واذا كان عاما مخصوصا لا يجوز الاحتجاج به في القطعيات
بالاجماع واما الرابعة وهو قوله تعالى في جنب الله فيقال فيه مضافا الى ما مر ان المراد
بالجنب الجانب يقال انا في جنب فلان وفي جانبه وفلان لين الجنب والجانب ثم قالوا فعل
في جنب فلان وفي جانبه يريدون في حقه قال اما تتقين الله في جنب وامق
له كبد حرا عليك تقطع يريد في حقه وهذا من باب الكناية لان المحل يستلزم ما حل فيه
وبالعكس فيكون ذكر اللازم وهو الجانب واراد الملزوم وهو ما حل فيه فكان المعنى ان تقول
نفس يا حسرتا على ما فرطت في الله ولا بد من تقدير مضاف كطاعة الله او عبادة الله والدليل
على ذلك قراءة عبد الله بن مسعود وحفصة رضي الله عنهما في ذكر الله والتقدير لا بد منه
فان جعلته من باب المجاز بالزيادة كما تقدم لتصير المعنى يا حسرتا على ما فرطت في الله واما الخامسة
وهو قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه فهي ايضا
من باب التمثيل المتقدم ذكره في الجواب الاول قال المقصود من مجموع هذا الكلام تصوير
عظمته والتوقيف على كنه جلاله لا غير من غير ذهاب الى قبضة ويمين حقيقة او مجازا

والدليل على ذلك قوله وما قدروا الله حق قدره لانه كناية عن وما عظموه حق تعظيمه لان
من عرف شيا حق معرفته قدره في نفسه وعظمه حق تعظيمه فتبع القدرة تستلزم نفي التعظيم
روي ان حبرا جاء الى رسول الله صلعم فقال يا ابا القسم ان الله تعالى يمسك السموات
يوم القيمة على اصبع والارضين على اصبع والجبال على اصبع والشجر على اصبع والثرى
على اصبع وساير الخلق على اصبع ثم يهزهن فيقول انا الملك فضحك النبي عليه السلام تعجبا مما
قال ثم قرا تصديقا له وما قدروا الله حق قدره الاية يعني ما عظموه حق تعظيمه مع اعتقادهم
لذلك باتصافه بهذه القدرة العظيمة وما ضحك افصح العرب وتعجب الا لعقيدة الزندقة والكلام
التي هي الدالة على القدرة الباهرة من غير تصور امساك ولا اصبع ولا هز وفي كلام الحبر
ايضا ما يدل على ذلك لانه ذكر الاصابع ستا واصابع الامساك خمس وان
ولا ترى بابا في علم البيان ادق والطف من هذا الباب ولا انفع واعون على تعاطي تاويل
المتشابهات من كلام الله في القران وساير الكتب السماوية وكلام الانبيا صاحب الدين و
وجملناه على ذات الواح ودسر تجري باعيننا فهو انه من باب المجاز بالزيادة اي بنا ولا بد
من تعذير مضاف اي بامرنا فيكون مجازا بالحذف فيكون مجازا في مجاز وهو ابلغ وما ذكر
من التمثيل وباذكر من كونه متشابها لا يحتج به وانه جمع عين وهي الاسما المشتركة بين الباصرة
والجارية والذهب وغيرها والمشترك لا يحتج به في القطعيات ويحتمل الايهام ايضا كما تقدم
وقيل المراد بها عين الاعين التي تفجرت من الارض كما قال تعالى وفجرنا الارض عيونا والباء بمعنى
على كما في قوله فليلقه اليم بالساحل فان حروف الجر تنوب بعضها عن بعض واما السابع وهي
قوله وجاء ربك فيقال انها مجاز بالحذف وهو ان يذكر لفظ واحد ويراد به معنى لفظين كما في
قوله تعالى واسال القرية اي اهل القرية ومعناه وجاء امر ربك واما الجواب عن الحديث الاول
وهو قوله فان الله خلق ادم على صورته فيان تعالى الصورة تطلق على صورة الجسم وصورة اللفظ
وصورة المعنى وصورة الحال ولا يصح لهم الاستدلال به الا اذا اريد به الصورة الجسمية وليست
بمرادة لان هذا الحديث ذكر في التورية في ثلثة مواضع قبل الخلق وحين الخلق وبعده فقال الله
نصنع ادم بصورتنا وشبهنا ويستولوا على سمك البحر وطير السماء والبهايم وساير الارض
وساير ما دب عليها ثم قال في موضع اخر وبرا الله ادم بصورته بصورة الله براه ذكرا وانثى ثم
كرر لفظ الصورة طردا وعكسا لئلا يتوهم ان المعنى خلق الله ادم على صورة ادم التي خلق عليها
ثم قال في موضع اخر هذا كتاب ميلاد ادم بيوم برا الله ادم كصفة الله صنعه ذكرا وانثى فتبين
ههنا ان الصورة بمعنى الصفة الاترى قوله ذكرا وانثى فانه ليس في صورته ذكر وانثى فيكون
المراد بها الصورة المعنوية لانها يفهم معنا انه ليس جسما لان الاجسام الحيوانية المركبة من العناصر
المحتاجة الى ما يقوم بها من الغذاء وغيره ولهذا لم يقل على جسم ادم والصورة المعنوية هي
نعلمه تعالى بها من الصفات الثبوتية والسلبية فالثبوتية هي التي اعطاها لنا وهي الاحدية
السبعة اعني الحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام المعنى بها عند المحققين
من قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم وسماها مثاني لانها صارت
لنا باعطايه وهي له ذاتية والسلبية هي التنزيهات ولادم صفة سلبية فكان ادم على صورته

بهذا المعنى لا محالة وحينئذ ليس فيه ما يدل على التجسيم قطعا وورا هذا طامات لا يحل
كشفها واما عن الحديث الثاني وهو قوله عليه السلام ينزل ربنا الى سماء الدنيا الحديث
بيانه من باب التمثيل بان يشبه صورة غنائه لحصول مرضاة عبده بصورة الهمام
ملك ينزل من مرتبته طلبا لحوايج عبيده فيسالهم حاجة حاجة فيقضي منها ما يشاء
بعضه ناجزا او بعوضه بما يصلح له كذلك او يوخره الى وقت هو اصلح له والدليل
على ذلك السوال فانه ليس على حقيقته قطعا لانه من علام الغيوب فيحمل على ان
المراد بالمجموع العناية بعضنا حتى انجم على اختلافها وقيل هو من باب المجاز بالحذف
اي امر ربنا وفيه نظر لان قوله هل من داع هل من مستغفر هل من تايب يابا ان امره ليس سايل
واما عن الحديث الثالث وهو قوله صلى الله عليه وسلم ينادي الله يوم القيمة بصوت الحديث
بيانه تعالى انه من المجاز العقلي وهو اسناد الفعل الى غير ما هو له لملابسة كما في قوله تعالى
يا هامان ابن لي صرحا فان البانى هو الفعلة لا هامان ومعناه يا هامان قل لهم يبنوا
لي صرحا فمعناه ينادي الملك الذي يامره الله بالنداء لا انه قال قوله انا الملك انا الديان
يابا ان الملك لا يقول ذلك لانا نقول هو ما امر بالنداء به ومعناه يقول الله
لملك يوم القيمة ناد وقل لهم قولي لكم انا الملك الحاكم فينادي بذلك ولكنه حذف
اختصارا وهو نظير قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون بالغيبة فان معناه قل
لهم قولي لكم ستغلبون ويجوز ان يكون من باب التمثيل وقد ذكرنا طريقه والدليل على ذلك
قوله من قرب بعد قوله من بعد فانه لو كان هناك صوت وقرب وبعد كان قوله ومن قرب ابدا
فان البعيد اذا سمع فالقريب اولى واما عن الحديث الرابع وهو قوله قلب المؤمن بين اصبعين
من اصابع الرحمن فبيانه تعالى المراد بالاصبعين الارادة والقول وذلك لان عمل الانسان
لا يتم الا بالاصابع كما ان فعل الله لا يحصل الا بالصفات الخمس التي اذكرها وهي معاضلة
الدرجات فاعمها احاطة هو العلم وهو كالاصل المتوسط كالاصبع الوسطى وعن يمينه
اصلان الحيوة والقدرة كالمسبحة والابهام وعن يساره اصلان الارادة والقول كالخنصر
والبنصر فالاصبعان من الاصابع التي لها التعلق بالوجود لان الرحمن اسم للحي من حيث الوجود
هما الارادة والقول فان الحق تعالى اذا اراد وجود امر في قلب عبده قال له كن فكان ولا
اعني بالقلب اللحم الصنوبري بل المراد به الحقيقة الجامعة الطاهرة من الهيئة الاجتماعية
الواقعة بين الصفات الالهية والحقايق الكونية لكونه ظهور سواد الجبر من الزاج والعفص
والماء الموصوف بما وصف به الحق والكون واللحم الصنوبري مركبه واذا ظهر هذا تبين
ان ليس لهذا الحديث تعلق بالتجسيم ويجوز ان يكون من باب التمثيل شبه سهولة تاتي ما يريد الله
وجوده بسهولة تاتي وجود ما يريد من بيده شمعة سخنة يقلبها كيف يشاء من غير اباء ولا
عصيان واما عن الحديث الخامس وهو قوله الحجر الاسود يمين الله في الارض فبيان المراد
باليمين ليس الجارحة ولا جهتها لانه جاء في الحديث كلتا يديه يمين مباركة والجارحة وجهتها
ليستا كذلك بالضرورة وبه يسقط الاحتجاج به ويبقى الكلام في تاويله بعد فيجوز ان يكون
كناية عن التشريف فان ما على اليمين له شرف على غيره ويكون معناه الحجر الاسود مما شرفه الله

في ارضهم ولهذا امرنا بتقبيله واما عن الحديث السادس وهو قوله عليه السلام لا يزال النار يقول
هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فيقول قط قط فقال العلماء اختلفوا في تأويله
على ما ذكرناه في الاشراق الذي اخترناه منها ان القدم مخلوق يسمى بهذا الاسم وبيانه يحتاج
الى زيادة تقرير وهي ان اهل النار يعذبون باعمالهم لا غير واهل الجنة ينعمون باعمالهم ويتنعمون
فان اهل الجنة يتنعمون بنعمات بعد دخولهم بفضل الله جنة اعمال وجنة ميراث وجنة
اختصاص وذلك لانه ما من شخص من الجن والانس الا وله موضع في الجنة وموضع في النار لان
الممكن من حيث هو لا يستلزم احدهما بعينه فالجنة تطلب الجميع والجميع يطلبها والنار تطلب
الجميع والجميع يطلبها فينزل اهل الجنة فيها باعمالهم ولهم جنة الميراث وهي التي كانت لاهل
النار لو دخلوا الجنة قال الله تعالى تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا ولهم جنة
الاختصاص الالهي فانه ورد في بعض هذا الحديث ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله خلقا
فيسكنهم فضل الجنة وهو ان يضع الرحمن فيها قدمه يختص برحمته من يشاء واما اهل النار
فانهم لا يدخلونها الا باعمالهم اذ لم يرد في اهل النار يختص بنقمته من يشاء ولم ينقل انهم يرثون
من النار اماكن اهل الجنة لو دخلوا النار وهذا من نتائج سبقت رحمتي غضبي فاذا بقي
اهل الجنة خالية وهي التي لو دخلوها عمروها يخلق الله خلقا يعمرونها على مزاج لو دخلوا
الجنة تعذبوا وهو قوله فيضع رب العزة وفي رواية فيضع الجبار فيها قدمه فيقول قط قط
وفيه كلام من اوجه الاول لا حكمة في طلب النار المزيد لان القدم اذا كان عبارة عن خلق
خلقوا على مزاج لو دخلوا الجنة تعذبوا كانوا من اهل جهنم ذلك بما لهم المزاج جهنم فكيف يتصور
التعذيب الثالث ان الله تعالى يقول الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا
فوق العذاب وهو يدل على ان لهم عذابا وزيادة فوق ذلك واصل العذاب لاعمالهم والزيادة
ميراثا واختصاص على ما ذكرتم من الاقسام والجواب عن الاول ان الحكمة في طلب
الوفاء بالوعد فان الله تعالى قال للجنة والنار لكل واحدة منكما ملؤها واما وعد
المزاج عن الثاني ذلك من نتائج الرحمة والغضب الذاتيان له تعالى وتقدس وعن الثاني بانه يجوز ان يكون ذلك
وعن الثالث بان العذاب الموصوف بما هو لكن ليس المضلين فاصل العذاب لضلالهم والزيادة
لاضلالهم فالكل على اعمالهم فان قيل صحة جميع ما ذكرتم موقوف على كون القدم عبارة عن
مخلوق يسمى بهذا الاسم وما ورد في بعض الروايات من قوله عليه السلام حتى يضع الله فيها رجله يتنافى
احيب بان الدلائل القطعية لما قامت على استحالة الجارحة وجب تاويله واولوه بان
المراد بالرجل الجماعة من الناس كما يقال رجل من جراد اي قطيع منه وحينئذ يكون الرجل بمعنى
القدم واما عن الحديث السابع وهو قوله صلعم فياتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفونها
فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى ياتينا ربنا فاذا جاء ربنا
عرفناه فياتيهم الله تبارك وتعالى في صورته التي يعرفون فيقولون انت ربنا فيتبعونه فهو
ان المراد بالصورة هي المعتقدات وهي الاعتقادات لانا نعلم يقينا انهم لم يشاهدوا الله بصورة
حسية في الدنيا ومن ادعى منهم ذلك فقد كذب وانما اعتقدوا فيه اعتقادات بصور خيالية
حتى نقل عن بعضهم انه كان يعتقد انه تعالى على صورة رجل شعر ازرق العينين يمس الرحم

قاعد على العرش في رجليه نعلان من ذهب سرح الميزان فتلك لا محالة صورة خيالية اعتقادية
لا اصل لها في الخارج الا عند ضعفاء العقول الذين لا يعقلون شيئا واما الحديث الثامن
وهو حديث المعراج مما قيل انه ليس بصحيح سلمناه ولكن كان في النوم فيكون ذلك صورة خيالية امرها
بالتعلم سلمنا انه كان في اليقظة وهو الصحيح لكن المراد بالكف هو احدى اليدين المعنيتين
اللتين خلق الله بهما آدم عليه السلام وهي اليمين والاخرى هي القبضة التي قال الله تعالى فيهما والارض
جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه وما يتعلق باليمين هو روحانية آدم وما يتعلق
بالقبضة وهي الشمال جسمانية العنصرية ولا شك ان كلتا يديه يمين مباركة فانه من حيث
اضافتهما اليه تعالى ادبا فيكون معنى قوله وضع كفه على كتفي افاض علي من عالم الارواح ما
يليق بحال المعراج ويجوز ان يكون تمثيلا تشبيه صورة عناية تعالى به صلى الله عليه وسلم بصورة
حال من يكون له عناية عظيمة مع شخص فانه يضع كفه حين الكلام معه على كتفه هذا الذي تيسر
لي في اجوبة الشبه المذكورة والله اعلم

المقصد الثاني في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله الى آخر السورة وفيه فصلان

الفصل الاول في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنه

ان الله كتب على الناس القتال قبل بعثة محمد صلعم فلما خرج اليه اهل الايمان لم يبق منهم الا
قليل وكثر اهل الشرك وهدموا واعرضوا لواع العمران فلم يزل بهم ذلك حتى كفرت طائفة منهم وبدلوا
امر الله ودينه واحدثوا البدعة والنصرانية واليهودية فلم يرعوها حق رعايتها وثبتت
طائفة على دين عيسى عليه السلام حتى جاءتهم البينات وبعث محمد صلعم وهم كذلك فقوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله وعلى هذا كان الخطاب لاهل الكتاب والمعنى
يا ايها الذين آمنوا بموسى وعيسى اتقوا الله وآمنوا بمحمد يؤتكم كفلين اي نصيبين من رحمته
لايمانكم بمحمد وآخر لايمانكم بمن قبله ويجعل لكم نورا تمشون به قيل يعني القرآن وقيل
يجعل لكم يوم القيامة نورا تمشون به وهو النور المذكور قبل هذا في قوله يسعى نورهم بين
ايديهم وبايمانهم وقد اثنى على الصبر فاذا اعدت تكون كانت الثانية عين الاولى كما
في قوله فاصفحنا عن بني ذهل وقلنا القوم اخوان عسى الايام ان يرجعن قوما كالذي كانوا
وقوله ويغفر لكم يعني ما اسلفتم من الكفر والمعاصي والله غفور رحيم الغفور من الغفر وهو
الستر ومنه المغفر وهو صيغة مبالغة كالغفار ومعناه الستار للذنوب من عفا عنه وقيل
الستار للعيوب عمن عفا عنه والرحيم فعيل من الرحمة للمبالغة وقوله لئلا يعلم اي ليعلم
اهل الكتاب الذين لم يسلموا ولا مزيدة الا يقدرون المخففة من الثقيلة اصله انه اي
ان الشان انهم لا يقدرون على شيء من فضل الله اي لا ينالون شيئا مما ذكر من فضله من الكفلين
والنور والمغفرة لانهم لم يؤمنوا بمحمد صلعم فلم ينفعهم ايمانهم بمن قبله ولم يكسبهم فضلا
وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جعفرا في سبعين راكبا الى النجاشي يدعوه فقدم
جعفر عليه فدعاه فاستجاب له فقال ناس ممن آمن من اهل مملكته وهم اربعون رجلا ائذن
لنا في الوفادة على رسول الله صلعم فاذن لهم فقدموا مع جعفر وقد تهيأ لوقعة احد
فلما راوا ما بالمسلمين من الخصاصة استاذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجعوا وقدموا
باموالهم فاسوا بها المسلمين فانزل الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون الى قوله

ومما رزقناهم ينفقون فلما سمع من لم يؤمن من اهل الكتاب قوله اولئك يؤتون اجرهم مرتين
فخروا على المسلمين وقالوا اما من امن منا بكتابكم وكتابنا فله اجره مرتين واما من لم يؤمن بكتابكم
فله اجر كاجركم فما فضلكم علينا فنزلت لئلا قاله صاحب الكشاف وقال بعض الشارحين
يعني نزلت لئلا يعلم ردا عليهم واعلاما بان ايمانهم بنبيهم لا ينفعهم ما لم يؤمنوا بمحمد صلعم
فقولهم واما من لم يؤمن بكتابكم فله اجر كاجركم باطل وهذا يدل على ان قوله لئلا يعلم ما يتعلق
بمدح الآية وليس بمناسب والصواب ان يحمل قوله فيتلك متعلقا بها ويكون المعنى لما قدم
وفد النجاشي فيهم اولئك يؤتون اجرهم مرتين وسمعه من لم يسلم من اهل الكتاب وقالوا
تلك المقالة نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وامنوا برسوله
امرا بالابقاء عن تلك المقالة ودعوة الى تحصيل مثل تلك الفضيلة التي حصلت لوفد
النجاشي من الاجر مرتين يعني اتركوا ما تقولون وافعلوا مثلهم فعلوا ليحصل لكم مثل ما حصل لهم
ويجوز ان يكون يا ايها الذين امنوا خطابا للمؤمنين وذلك لان وفد النجاشي لما وعدوا
بالاجر مرتين كان لو اسم الى نبيهم انهم رجحوا على المؤمنين قبلهم بل قد روي ان مؤمني اهل
الكتاب فخروا على غيرهم من المسلمين بانهم يؤتون اجرهم مرتين وادعوا الفضل عليهم فخوطبوا
بالثبات على التقوى والايمان كانه قيل لهم مثلكم الثبات على ما انتم عليه ومنا اعطاكم ما وعد
الوفد من الاجر مرتين وهذا لان الامر انما يكون لتحصيل ما لم يكن فاذا كان المامور به حاصلا
توجه الامر الى دوامه لعدم حصوله حال الامر له الا فليكن لكن لا يمكن لا يتعلق
كذلك لم يصح لك قوله برسوله ولكن الفعل يا ايها الذين امنوا آمنوا وحيث ذكر ذلك لم يعد به
والله اعلم يا ايها آمنوا بغير رسوله امنوا برسوله لا انا نقول ان قوله برسوله يخرج المتعلق
جميعا او بعده والله اعلم يا ايها الذين امنوا برسول الله آمنوا برسوله واحتفى عن ذكر
الله لان لا ايمان برسوله ايمان به تعالى ومن الوجه الظاهر ان الموعود للوفد في تلك الآية اعطاء
الاجر مرتين وههنا زيد على ذلك ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم وذيل بقوله والله غفور
رحيم وقوله لئلا يعلم اي ليعلم اهل الكتاب انهم لا يقدرون على شيء من فضل الله باكتسابهم
وعملهم ويعلمون ان الفضل بيد الله اي في قدرته يؤتيه من يشاء فلذا ان يؤتيكم ما شاء من الاجر
ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لن يدخل احدكم عمله الجنة قيل يا رسول الله ولا انت قال ولا انا
الا ان يتغمدني الله برحمته وقد ذكر في بعض التفاسير في تفسير قوله وان الفضل بيد الله ما روي
ان رسول الله صلعم قال انما مثلكم ومثل اليهود والنصارى كرجل استاجر عمالا فقال
من يعمل لي من بكرة الى نصف النهار على قيراط قيراط الا فعملت اليهود ثم قال من يعمل لي من نصف النهار
الى صلاة العصر على قيراط قيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل لي من صلاة العصر الى مغارب
الشمس على قيراطين قيراطين الا فعمل المسلمون وفي رواية فغضب اليهود والنصارى وقالوا
نحن اكثر عملا واقل اجرا قال هل ظلمتكم من اجركم شيئا قالوا لا قال فذلك فضلي اوتيه من
اشاء قيل كان النهار في مدة اثني عشر ساعة فكانت لليهود ست ساعات الى نصف النهار
ثم للنصارى بعدها اربع ساعات من نصف النهار الى صلاة العصر ولامة محمد صلى الله عليه وسلم
ساعتان من صلاة العصر الى ان تغيب الشمس

الفصل الثاني

فيما يرد على تفسيره والجواب عنه اما ما يرد على وجه الاول انه دوام اهل الكتاب على الايمان شرط للاجر مرتين

كدوام

كدوام المؤمنين فاشتراطه عليهم دون اهل الكتاب يحتاج الى بيان فانهم بحجة ايمانهم بمحمد صلعم
مؤمنون من قبل ايضا لعدم تفريقهم بين الرسل الثاني ان لاهل الكتاب قيراطا وللمؤمنين
قيراطين فاذا آمن اهل الكتاب كان لهم قيراط وقيراطان ولغيرهم قيراطان وذلك يستلزم
تفضيل من آمن منهم على الخلفاء الراشدين واجلاء الصحابة من المهاجرين والانصار لهم
الثالث ان قوله وان الفضل بيد الله يعد دافع لذلك لان الكفر لا يدخل فيه لا محالة والمؤمنون
من اهل الكتاب في عدهم سواسية فيه وظاهر لانه يصلح لترجيح مؤمني اهل الكتاب ويكون معناه
ان اللزوم من وعدنا للوفد الاجر مرتين تفضيلهم عليكم فليس لكم في ذلك لا مرية لعدم الايجاب
وانما هو فضل الله يؤتيه من يشاء ويصلح لترجيح غيرهم من المؤمنين عليهم على معنى انه لا يلزم من ذلك
ترجيحهم وتفضيلهم عليكم فان ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فيمكن لكم ان يمن عليكم على آخرين باذن
لا يعلمها الا هو كما قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب واما الجواب
عن الاول فهو ان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه وهذا على التفسير الثاني
واما على الاول فالخطاب لاهل الكتاب بتحصيل عدم التفرقة بين الرسل بالايمان بمحمد صلعم فان المؤمنين
حصلوا اصل الفضيلة بالايمان به فاما اهل الكتاب ايضا فلا بد لهم من ذلك لان ايمان المؤمنين بمحمد صلعم
محصل لها وايمان اهل الكتاب به محصل لبعضها وموجب لاعتبار البعض الحاصل لهم
قبله ونفعها في المقصود وهو عدم التفرقة بين الرسل سواء فيكون احدهما ايضا كذلك وان
تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه كما مر وعن الثاني فهو ما قلنا ان اجر المؤمنين ايضا مرتين
لان كل واحد من الاجرين انما هو جزاء عدم التفرقة بين الرسل فللايمان بمحمد اجر وللايمان بمن قبله اجر والمؤمنين
بالايمان بمحمد عليه السلام قد جمعوا بينهم فلهم الاجران واهل الكتاب اذا آمنوا بمحمد عليه السلام وقد جمعوا
ايضا بينهم عليهم السلام في الايمان فلهم الاجران وكان للمؤمنين قيراطان ولهم قيراط واحد فكان
اجرهم الواحد صار بالايمان بمحمد عليه السلام اجرين لذلك لتضعيف القيراط الواحد بالايمان به قيراطين
لا بله وقيل ما يجوز ان يقال المراد باليهود من يحشر يوم القيامة من امة موسى عليه السلام ومن النصارى
من يحشر من امة عيسى عليه السلام ولكل منهم قيراط ومن امن من اهل الكتاب بمحمد عليه السلام لم يحشر منهما بل يحشر
من المسلمين فله قيراطان وعن الثالث ان قوله وان الفضل بيد الله متعلق اذ قال بالاجرين والكفلين
يعني ان اعداد ايمانهم او اعمالهم واعطاء اصل الاجر وعدده على المعنيين المذكورين في السؤال
فضل الله يؤتيه من يشاء

الخاتمة

في معنى الفضل على الاصطلاح والمستثنى الفضل نفع غير
مستحق خال عن الاجلال والتعظيم فقوله نفع يشمل الفضل والعوض والثواب وقوله غير مستحق اخرج
العوض فانه نفع مستحق وقوله خال عن الاجلال والتعظيم يخرج الثواب لكونه نفعا مستحقا
مقرونا بالاجلال والتعظيم فتعريف الفضل صحيح مطلقا واما تعريف العوض والثواب بالاستحقاق
فانه ليس على مذهب اهل السنة وانما هو على مذهب المعتزلة فانهم اوجبوهما على الله وبنوا على الفضل والعوض
مسئلة وهي ان الله تعالى هل يجوز له ان يمكن من الشخص ظالما لا عوض له في الحال يوازي ظلمه فذهب
ابو هاشم والكعبي الى جوازه ثم اختلفا فقال الكعبي يجوز ان يخرج من الدنيا ولا عوض له يوازي ظلمه
والله تعالى يتفضل عليه بالعوض المستحق عليه ويدفعه الى المظلوم وقال ابو هاشم لا يجوز ان يخرج من الدنيا

ولا عوض له لو انى ظلمه بل يجب سقيه لان الانتصاف واجب والتفضل على الله ليس بواجب ولا يجوز تعليق
الواجب بالجائز وقد ظهر من هذا معنى الفضل انه ليس بواجب على المتفضل بالاتفاق ودل عليه
قوله تعالى وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء بخلاف العوض واما المشيئة والارادة فانهما بمعنى
واحد خلافا للكرامية واتفق الجمهور على ان الله تعالى مريد واختلفوا في معنى ارادته فقال
الحكماء هي علمه تعالى بانه كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل ويسمونه عناية
وقال اهل السنة والجبائيان والقاضي عبد الجبار انها صفة زائدة مغايرة للعلم والقدرة
مرجحة لبعض مقدوراته على بعض وهي قديمة وقالت المعتزلة فاهو بذاتها حادثة لا في محل وهو محال
لان وجود كل محدث موقوف على تعلق الارادة به فلو كانت الارادة حادثة احتاجت الى ارادة اخرى وتسلسل
وقالت الكرامية المشبهة صفة واحدة لله تعالى ازلية وارادته حادثة في ذاته متعددة على
عدد المرادات تحدث كل ارادة منها قبل حدوث ما هو المراد بها ثم يعقبها حدوث ما هو المراد
وهو باطل لانها لو حدثت في ذات الباري لكان محلا للحوادث وهو يؤدي الى حدوث الباري وهو محال
ولنا ان تخصيص بعض المقدورات بوجه دون وجه وبوقت دون وقت يقتضي مخصصا ليس
العلم لان الانسان يعلم المضار ولا يريدها ولا القدرة لان نسبتها الى الجميع سواء
فكان المخصص هو الارادة قال الله تعالى ويفعل الله ما يشاء وقال يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر ثم ان الارادة عند اهل السنة تتعلق بالمعاصي تعلقها بالطاعات خلافا للمعتزلة
قالوا كل ما امر الله تعالى به اراد وجوده وان علم انه لا يوجد وكل ما نهى عنه كره وجوده وان علم انه
لا يوجد وان علم انه يوجد وعندنا كل ما علم الله انه يوجد اراد وجوده امر به او لم يامر وما
علم انه لا يوجد لم يرده وجوده امر به او لم يامر فالله سبحانه وتعالى اراد الكفر من الكافر وان كان
قبيحا منه وهو ما وكذا غيره من المعاصي تمسكت المعتزلة بقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد
وبان ارادة السفه سفه والامر بما لا يريد سفه في الشاهد فكذا في الغائب ولنا
قوله تعالى ولو شاء الله ما اشركوا ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا وقوله ولا ينفعكم نصحي
ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم والجواب عما تمسكوا به من الاية اولا
اللغة قالوا اذا قيل لا اريد ان اظلمك فمعناه لا اريد ان تظلم انت من غير تعيين الفاعل اذا قيل
لا اريد ظلما لك فمعناه لا اريد ان اظلمك ونحن نقول ان الله لا يريد ان يظلم احدا فيعذبهم بغير
ذنب ويزيد على المستحق وعن معقولهم ان ارادة السفه وما لا يرضى به حكمة اذا تعلقت بها
حكمة وهي تحقق ما علم على ما علم وروي ان جماعة من القدرية دخلوا على ابي حنيفة رحمه الله
شاهرين سيوفهم وقالوا انت الذي يقول ان الله تعالى شاء الكفر من عباده ثم يعاقبهم على ذلك
فقال الحاربون تسبوقكم او تناظرون بعقولكم فقالوا نناظر بعقولنا وغمدوا سيوفهم فقال
اخبروني هل علم الله في الازل ما يوجد من هؤلاء ولا قالوا نعم قال فاذا علم منهم الكفر فهل
شاء ان يتحقق علمه كما علم او شاء ان يصير علمه جهلا فعموا فاستحسنوا كلامه وبطلان مذهبهم فرجعوا
عن ذلك وتابوا فان قالت اصحاب الصحائف العلم تابع للمعلوم لا موجب له فلا يكون العلم موجبا للكفر
والمعصية فلا يتعلق الارادة بالكفر والمعاصي والجواب انا لم نجعل العلم موجبا للمعلوم بل نجعل
العلم بالشيء على وجه ما مانعا عن تعلق الارادة على خلاف ذلك الوجه قال صاحب الكشاف في قوله تعالى
وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا انتفاء الا ابناء يستحقه يعني من يستوجبه وهو اعتزال في نفسه

فاسد لان الاستحقاق ينافي الفضل فان الفضل هو ما يكون المتفضل به مختارا
ان شاء فعل وان شاء ترك والاستحقاق ليس كذلك وفي قوله والله ذو الفضل العظيم
ذكر البيهقي انه من اسماء الله الحسنى وان معناه خلاق المزيد فيدخل حقيقة الخلاف
في ذي الفضل اعطاء المزيد فقط وان قلت ان ذا الفضل خصوص وصف الخلاق
فان الخلاق خلق المزيد مرتبة ذي الفضل والفاعل واحد وهو الله تعالى الكريم
مراتب اسمائه العلى وهذا اخر ما اردنا ايراده في هذه الرسالة والحمد لله الذي هدانا
لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله تمت بعون الله وتوفيقه

كتبه مؤلفه محمد بن محمود [illegible] الحنفي
في السادس والعشرين من رمضان
سنه اثنى ثمانين وسبعمايه
غفر الله لهم وعاملهم
بلطفه
الخفي

بسم الله الرحمن الرحيم ۞ وما توفيقي الا بالله ۞

الحمد لله رب العالمين ۞ وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين ۞ وعلى آله وصحبه اجمعين ۞ اما بعد
فقد سألني اسعدك الله سعادة الاولياء عن الكلام على قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم
ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا الآية فاعلم ان ناسا من ضعفة المسلمين الذين لم تكن
لهم خبرة بالاحوال ولا استبطان للامور اذا بلغهم خبر من سرايا رسول الله صلعم من امن
او خوف وخلل امام من الكفار او من المنافقين او من الرسول صلعم اذاعوا به وكان في ذلك مفسدة
فنزل قوله تعالى واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر
منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم والمراد باولي الامر كبار الصحابة البصراء بالامور او الذين
كانوا يؤمرون منهم ومعنى لعلمه لعلم تدبيره مجازا بالحذف وقوله يستنبطونه اي يستخرجون
تدبيره بفطنتهم وتجاربهم ومعرفتهم بامور الحرب ومكايدها وقيل كانوا يقفون من رسول الله صلعم ومن اولي الامر
من جهة الكفار وان كان من جهة المنافقين فهم الذين ... على ... السرايا اشتاطوا بما عن معلوم الصحة فيذيعونه فيكون وبالا على المسلمين ولو ردوا الى
الرسول والى اولي الامر وقالوا نسكت حتى نسمعه منهم ونعلم هل هو مما يذاع او لا لعلمه اي
لعلم صحته وهل يذاع او لا هؤلاء المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول واولي الامر اي
يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم وان كان من جهة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو انهم كانوا
يسمعون من رسول الله واولي الامر على امن ووثوق بالظهور على بعض الاعداء او على خوف وقيل يعود
منتشر فيبلغ الاعداء وكانت الاذاعة مفسدة ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر وفوضوا
اليهم وكانوا كانهم لم يسمعوا لعلم الذين يستنبطونه منهم كيف يدبرونه وما يأتون وما يذرون فيه
ثم اعقب بقوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا واختلفوا
في تفسير الفضل فعبر بعضهم بما نعتهم منه عرفا وهي تبع عن مستحق يعز بعظم
ان لا يكون عدم اتباع القليل للشيطان بفضل الله وهو محال ثم اختلفوا فيما يدفع ذلك
فمنهم من حمل القليل على الصبيان والمجانين وهو بعيد لان قوله ولولا فضل الله عليكم
امتنان على العقلاء وتوبيخ للضعفة المذيعين الذين لم يمتنوا بما سمعوه وما يضرهم
بالاذاعة وليس بذاع وما لا يذاع والصبيان والمجانين ليسوا في ذلك الخطاب ومنهم من حمله
على من مات زمان الفترة وهو ضعيف من وجهين احدهما ان من مات قبل الاسلام لم يدخل
في قوله ولولا فضل الله عليكم ولا في قوله لاتبعتم والثاني ان الذي مات منهم ان ادان موحدا
فلم يتبع الشيطان بفضل الله وان مات كافرا فقد اتبع الشيطان لان الايمان واجب عليه
عقلا فمن ترك ما وجب عليه فقد اتبع الشيطان فلم يكن على كلا التقديرين مستثنى لان المستثنى
قليل لم يتبع الشيطان بدون فضل الله والموحد لم يتبعه بفضل الله والكافر اتبعه وهذا
على قول ابي حنيفة رحمه الله فانه يوجب الايمان عقلا فانه روى عنه انه قال لا عذر لاحد في
الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه وغيره حتى قال لو لم يبعث الله رسولا لوجب على
الخلق معرفة الله بعقولهم وعليه علم الهدى ابو منصور الماتريدي وهو قول اكثر مشايخ العراق

وفيه علم ان فائدة الوجوب العقلي انه كان الثواب بالجنة بفعل الواجب والعقاب بالنار بتركه
فالعقل لا يهتدي الى ذلك فهو الذي توهم منه الشيخ نور الدين الصابوني وقال ليس بمعنى
وجوب الايمان بالعقل انه يستحق الثواب بفعله او العقاب بتركه اذ ما لا يعرف الا بالسمع
وان كانت عند ذلك فليس ذلك بمحصور في الدار الاخرة والجواب ان فائدة ذلك لان
الدار الاخرة تشتمل على الجنة والنار والاعراف ومآل اهل الاعراف الجنة لا محالة
والجنة والنار مخلوقتان بتسليم الخصم فالذي يعرف بالعقل انه يكون خارجا عن الجنة مع العهد
وانه لم يكن عالما بها في الدنيا لان عدم العلم بالشيء لا يستلزم عدمه في نفسه وتجويز ايجاب
عين الصانع ان المثوبة والعقاب عليهما اذا فعلا خرجت دعواه عليه الم ... التابعين بالمعجزة
تلبسا مع ثبتها فانه غريب لم يسبق اليه والحق ما قاله ابو حنيفة رحمه الله لان العقل من الدليل
المحض في الاصول لان دلالة النقل موقوفة على صدقه وصدقه لا يثبت بالنقل لان الكلام
فيه فهو الاول ومآله الدور او التسلسل بل انما يثبت بدلالة المعجزة وهي عقلية فاعتبار
ثبوت النوع الذي هي اصل النقل وعدم اعتباره في وجوب الايمان تحكم صرف بل هو اغمال
لشرط ابتات الاصل الذي هو الاقوى واهمال له في الفرع الذي هو الاضعف وذلك نقض الاصول
وعكس المعقول ومنهم من حمل الاستثناء من قوله اذاعوا به لان المذيعين لم يكونوا جميعهم من
جاءهم امر من الامن والخوف بل قليل منهم ما اذاعوا وقيد بعد للفضل الكثير لا حسن لكن
المستثنى المسبب منه ومنهم من جعله من قوله يستنبطونه اي لعلمه المستنبطون الا قليلا
منهم فانهم لا يعلمونه وذلك للزوم العقل المذكور وبان القليل من المستنبطين يعلمون لا الاكثر
فان الاستنباط يحتاج الى فكر وروية وذلك انما يتحقق من القليل واجيب بان المراد
بالاستنباط النص الذي يحتاج فيه الى فكر وروية فلا يختص العلم بالقليل وليس للفضل
المذكور حوائت ومنهم من جعله من المستثنى اي الا اتباعا قليلا وفسر اخرون الفضل والرحمة
بارسال الرسول وانزال الكتاب واتباع الشيطان بالبقاء على الكفر وهو محال لا يحترز
وهو المناسب لما في الآية من التوبيخ للمذيعين ويكون المعنى لولا ان الله بعث فيكم النبي وانزل عليكم
القرآن بين اظهركم لاتبعتم الشيطان في امور دنياكم ودينكم لانكم لم تهتدوا الى امور ظاهرة
ولم تميزوا بين ما ينفعكم ويضركم وما يذاع وما لا يذاع فلا يهتدي الى امر باطن كالايمان بالغيب
الا قليلا ولو جعل الا قليلا استثناء من تبعتم والمراد من اهتدى بعقله وآمن بالله ورسوله
ان فضل الله عم من ارسال الرسول وانزال الكتاب وذكر الاعم واراد الاخص لا يصح الا مجازا
ولا كناية لعدم دلالة عليه بوجه من وجوه الدلالة واقول والله اعلم المراد بفضل الله
ورحمته فانه يعقبه عطف تفسير له والمراد بالرحمة هو النبي وهي الرحمة المذكورة في سورة الانبياء في قوله
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين نطق بذلك وفي سورة النساء منه والتلاوة اذا اعيدت معرفة كانت
الثانية عين الاولى فان القرآن كالكلام الواحد وبهذا يصح الاستثناء وتندفع الشبهة والله الموفق للصواب

تمت بعون الله وحسن توفيقه
في ... والحمد لله وحده ...

~~٢٩٥~~ 278

رسالة في الكلام على تفسير قوله تعالى ان تتوبا
الى الله فقد صغت قلوبكما.

بسم الله الرحمن الرحيم

وما توفيقي إلا بالله

الحمد لله رب العالمين ۝ وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين ۝
أما بعد فإن بعض الفضلاء الذين لهم فضل اطلاع على قواعد العلوم ۝ وتمام في مراتب اللفظ والمفهوم ۝ قد نظروا في كلام الناس على قوله تعالى إن تتوبا إلى الله
فقد صغت قلوبكما وعرض بعض ذلك علي فخطر لي أن أبرز ما ظهر لي من كلام هنالك وكتبت
ما سنح في الوجيز ۝ متكلا على الله في الكلام على ما في هذه الصفحة ۝ فأقول وهو حسبي ونعم الوكيل ۝
قوله تعالى إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما الخطاب لحفصة وعائشة رضي الله عنهما على طريق
الالتفات تصريحا بما يجب عليهما من الرجوع عما اقدمتا عليه مما كان يسوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
وجزاء الشرط محذوف تقديره والله أعلم إن تتوبا إلى الله فقد خلصتما عما يوجب العتب
لأن الشرط سبب للجزاء وليست توبتهما سببا لميل قلوبهما إلا أنه يمكن من باب قوله تعالى وما
بكم من نعمة فمن الله فإن تقديره وما بكم من نعمة فهو سبب لأن يقال هو من الله ليعتذر أن يكون توبتهما
سببا لأن يقال قد صغت قلوبكما لأن صغو القلب حينئذ لا التوبة وهو محمود وفي الآية تسهيل
فيكون قد صغت قلوبكما بيان أن ما تابتا عنه كان مما يوجب العتب وإنما قيل قلوبكما وإن كان
لهما قلبان لأن القلب لكن في جهاته الجمع بمنزلة المتعدد والمعنى على التثنية ولا يقتضي تعدد قلب
كل منهما لأن مقابلة المتعدد بالمتعدد يقتضي انقسام الآحاد على الآحاد على ما عرف في الأصول
فإن قيل صحة هذه الشرطية بوجود المقدم أو بانتفاء التالي قلنا بوجود المقدم حملا للحال
على وجوب العتب وما لا يؤاخذ به لا يكون كذلك وليس الأمر كذلك لمن ذهب إلى المؤاخذة
المخاطب عند الصلاح فإن قيل الآية بظاهرها تقتضي المؤاخذة بأعمال القلب فإن صغو جعل
بها أن يستدل بها على ذلك لكنه مدفوع بأن المراد بصغو القلب ميله ونحوه وهو ما وجد منهما
في الخارج مما كانتا عنه فالمؤاخذة بما في الخارج لا بعمل القلب سلمناه لكنه معارض بقوله
إلا يكلف الله نفسا إلا وسعها وإذا قام المعارض لا نسلم ما ذكرنا لذلك الحديث وهو ما رواه البخاري
ومسلم رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها
ما لم تتكلم به أو تعمل به وقد قررنا تمامه في الإشراق وقوله تعالى وإن تظاهرا عليه عطف على قوله
إن تتوبا إليه ومعناه أن تعاونا عليه صلى الله عليه وسلم بما يسوءه من إفشاء سره قال صاحب الكشاف
والمراد في الغيرة وفيه نظر وجزاء الشرط فيه أيضا محذوف ويمكن تقديره ظهيرا وقوله فإن
الله هو مولاه بيان لما ذكره ومظاهره فإن من كان الله ناصره لم يعدم ظهيرا وإليه أشار صاحب
الكشاف والأظهر أنه من باب فعله نحو وما بكم من نعمة فمن الله إذ أن تعاونا فذلك سبب لأن يقال إن الله هو
مولاه نفعا للتعاون عن التعاون لأن قوله لم يعدم ظهيرا ليس مستغنى بظاهرها بل القول يقتضيه
وليس الضمير للفصل لأنه إنما يتوسط بين مبتدأ وخبر معرفين أو ما يضاهيهما بأن يكون أفعل من كذا نحو زيد
هو أفضل من عمرو أو فعلا مضارعا مثل زيد هو يضرب وليس ما نحن فيه من ذلك إلا بتأويل مشابهة فعل

من كذا بالمعرفة إنما هي من حيث امتناع دخول لام التعريف عليه امتناعها على المعرفة وبالجملة
للمعرفة بالإضافة لذلك لا أن ذلك وإن كان المشهور لكنه منقوض بمثل زيد هو غلام رجل فإنه
لا يجوز باتفاق مع قيام تلك العلة فيه وإنما المشابهة منهما باعتبار أن أفعل من كذا أشبهها
وبالأخرى من حيث المعنى حتى أن معنى أفضل من كذا الأفضل باعتبار أفضلية معهودة وليس هذه
المشابهة في زيد هو غلام رجل موجودة فإن قيل لو كان كذلك لم يقع صفة للنكرة كما في
لكن يجوز رأيت رجلا أفضل منك ولا يجوز رأيت رجلا الأفضل فالجواب أن المشابهة بين شيئين
لا يلزم أن يكون من جميع الوجوه فإذا قيل زيد أفضل من عمرو يكون بمعنى الأفضل باعتبار أفضلية
معهودة وإذا قيل رأيت رجلا أفضل من كذا لا يكون كذلك لانتفاء العهد فإن قيل فعلى هذا
وجب أن لا يجوز زيد هو غلام رجل لعدم تلك المشابهة قلنا المشابهة ليس لعدم العلة في الفعل بل تلك المشابهة
بل المشابهة من حيث امتناع دخول لام التعريف عليه فإن قيل فليكن الحاصل في زيد هو غلام رجل
عدم المشابهة قلنا الأصح أن امتناعه فيه عرضي بخلاف الفعل فإنه فيه ذاتي لا ذاك الحجي
وحاصله أن مشابهة المعرفة فيما نحن فيه أمران أفضل من كذا والفعل يعلمين مختلفين وقوله مولاه
ليس منهما فلا يكون ضمير فصل ومن الناس من جوز بين النكرتين وبين المعرفتين والأسماء المبنية
والإبهام كمثل وغير وشبه إذا أضيفت وشبهها وبين ما أضيف إضافة لفظية وبين الحال وذيها
وغير ذلك ولا معرج عليه لأن الاستقراء التام في العربية غير ملتزم كما هو الكائن في جعل
ما عدم تعتمد عليها في الكلام الفصيح وما عداه حكموا بشذوذه وإذا لم يكن الضمير للفصل
سقط ما يتوهم من فوات لام الفصل وهي التخصيص بالعطف ويكون لتقوى الحكم كما في قولك
هو قائم على ما عرف وإليه أشار صاحب الكشاف بقوله فيه إيذان بأن نصرته عزيمة من عزائمه
وأنه يتولى ذلك بذاته وجبريل فإن قيل إضافة المولى إلى الضمير معنوية بمعنى أن مستمي
أو لفظية بمعنى الحال أو الاستقبال لا سبيل إلى الثاني لئلا يكون دائما بمعنى محل الحوادث
بمعنى الأول يفسد العطف لأن نعت جبريل مشترك بمعنى حادث في محال فيكون اللفظ
الواحد مستعملا في معنيين أحداهما أو شبههما وليس بصحيح عند المحققين واختاره صاحب
الكشاف فالجواب أنا لا نسلم أنه لا سبيل إلى الثاني بل هو المراد من حيث التعلق التنجيزي
كما يقول في سائر الصفات الفعلية سلمناه ولا عطف حينئذ بل قوله وجبريل مبتدأ وما بعده
معطوف عليه وظهير خبره ويجوز أن يكون وإلى وقيل بها العرب ۝ أي جبريل ظهير وصالح المؤمنين
والملائكة بعد ذلك على أنه كان للفصل على قول من يجوز دخوله في المضاف إضافة لفظية كم نفت
الحصر في كلمة ليس عند ذوي التحقيق لا يبقى إلا لأهلها اللهم اجعلنا منهم فإن قيل تقدم
أن قوله فإن الله هو مولاه مع الجزاء وذلك يستلزم انتفاء الولاية عند انتفاء الشرط وهو
الظاهر قلت ليس بصحيح لأن ذلك مفهوم الشرط وهو غير ملتزم عند المحققين سلمناه لكن يلزم
أيضا أن الجزاء هو القول وانتفاؤه عند انتفاء الشرط ملتزم فإن قيل صحة هذه الشرطية
بوجود المقدم أو بانتفاء التالي فالأول كان معناها لكن إن تعاونا أن الله
مولاه وجبريل فلم يتظاهرا وليس بصحيح وإن كان الأول كان معناها لكن تظاهرا فيقال إن الله

مولاه وجبريل ويلزم من ذلك عدم التوبة لان احد شقي الترديد اذا وجد انتفى الاخر فالجواب
ان صحتها بوجود المقدم ولا نسلم انتفاء التوبة بوجود احد شقي الترديد انما يوجب انتفاء
الاخر اذا كان بين المنفصلين وليس التظاهر بعض التوبة فلا يكون للانفصال حقيقيا بل
يكون بينهما منع الخلو اذا كان عدم التظاهر توبة فقال ونع التظاهر ثم التوبة حملا لحالهما
على الصلاح بعد صحة الشرطية بوجود المقدم واعلم ان صاحب الكشاف ذكر في هذا الموضع
ما يلوح الى تفضيل الاعتزال فانه قال انه يتولى ذلك بذاته وجبريل راس الكروبيين وقرن
ذكره بذكره مفردا من الملائكة تعظيما له واظهارا للمكانة عنده ثم بعد ذلك الى تعظيمه على صالح
المؤمنين يدل على انه افضل منهم وليس بطائل لان صالح المؤمنين ناظر الى عموم لفظة
صالح لجبريل وغيره لان المراد به من امن بالله وعمل صالحا فيكون ذكره بعد ذكر جبريل
من باب التعميم من الادنى لكن لا على التعاقب المراد بصالح المؤمنين اما الانبياء او الصحابة او الخلفاء
منهم او كل من برئ منهم من النفاق على ما ذكره المفسرون فلا يتناول جبريل فلا يكون من باب
التعميم لانا نقول الاعتبار لعموم اللفظ ولهذا فسره به صاحب الكشاف اولا
وهو بعمومه يتناوله وفي ان ذكره بذكره لا افراده من الملائكة لاظهار اختصاص به
اتحاد بذكره لكونه الواسطة بين الله ورسوله في اعلامه اياه ثم قال فان قلت قوله بعد ذلك
تعظيم للملائكة ومظاهرتهم وقد تقدمت نصرة الله وجبريل وصالح المؤمنين ونصرة الله اعظم
اعظم وبناء على ان بعد ذلك هنا تجعله بمعنى ثم في قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا
بعده شرف ورتبة لا لبعد الزمان وهو ممنوع فان تحمل على الحقيقة ممكن بان يكون نصرة
الملائكة بعد نصرة المؤمنين زمانا كما في وقعة بدر فان المؤمنين باتفاقهم مع رسول الله صلعم
وكونهم كيدا واحدة في الاقدام على مقابلة الكفار مع ضعفهم وقلتهم وسولة الاعداء والذين
سبقوا بنصرة النبي صلى الله عليه وسلم على الملائكة لئنا نبين للنصرة زمانا على ان جعله بمعنى ثم
يقضي الى تفضيل نصرة الملائكة على نصرة الله وذلك نهاية الضلال ثم قال قلت مظاهرة
الملائكة من جملة نصرة الله فكانه فضل نصرته بهم وبمظاهرتهم على غيرها من وجوه نصرته لفضلهم
على جميع خلقه يروم بهذا ايضا دسيسة تفضيل الملائكة على صالحي بني ادم لدخولهم في قوله
على جميع خلقه وهو فاسد لانه جعل قوله والملائكة بعد ذلك ظهير جملة مبتدأ وخبر وقال
والملائكة على كثرة عددهم وامتلاء السموات من جموعهم بعد ذلك بعد نصرة الله وناموسه يعني
جبريل وصالحي المؤمنين ظهير فوج مظاهر له فجعل الملائكة نبئ مبتدأ وظهيرا خبره فلا يخلو اما
ان يجعل جبريل داخلا في عموم الملائكة او لا فان كان الاول فقد ابطل ما اشار اليه من التعظيم
والاظهار للمكانة عنده بعد ان ذكره بذكره وافراده من الملائكة لجعله خبيرا وهو امر افراد الملائكة
في المظاهرة لغيره وان كان الثاني لزم تفضيل غير جبريل من الملائكة عليه وهو ممنوع فان قال
الدال على الصريح لفضلهم مطلق الملائكة لا خصوصه لانه يتطرق الاستخدام من جميع خلقه على الملائكة من المخلوقات
قلنا فاسد من اوجه الاول ان الدال على التقدم المطلق على صحته لعدم ولا الدال على المطلق على المقيد
بوجه من وجوه الدلالة الثاني ان هذا مخالف لمذهبهم فان افعال العباد عندهم مخلوقة لهم
ليس لله فيها دخل لا كسبا ولا اختراعا فجعل نصرتهم من وجوه نصرة الله اعتراف بانها من افعاله

وهو مناقض لمذهبهم الثالث انه يستلزم ان يكون الملائكة افضل من بعض صفات الله فان
كلام الله منها وهو عندهم مخلوق وذلك نزع نعوذ بالله منه الرابع ان ذلك دعوى عن نابت
للنص الصحيح للاستدلال به والحق ان الضمير للتعظيم وتقديم ذكر الله غير مدافع وان في ايراد ذكر جبريل
بعد ذكر ما ذكرنا من مزيد اختصاصه ثم تقديم صالحي المؤمنين لفضيلتهم ثم ذكر الملائكة هو في محل
الاحتياج للبيان ولا اعتداد وليس غير ما ينبغي نصرة غير المذكورين ثم ان بعض الكفار من لا يمنعه
عن نصرته حين الوقع مع من يعاديهم هذا ما ورد على خاطر الفاتر بجالد وجهد المقل دموعه

تمت

والحمد لله وحده
وصلى الله على من لا نبي بعده
كتب اوائل شعبان
سنة اثنتين
وتسعماية

كتبه مؤلفه العبد الفقير الى الله الغني
محمد بن احمد المغنى
عفا الله عنهم وعن جميع
المسلمين
اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم

وما توفيقي الا بالله

الحمد لله مصور المصورات قادر على تصوير المعاني الدقيقة
بين ما يفضي الى الشبه المشكل ولا عن الحقيقة مميز ما يستعين اصر ما في الخيال
سيدنا محمد النبي [illegible] والصلوة والسلام الاكملان الاتمان على
ونصروه وساده واشرعته [illegible] وخلف وراه [illegible] وعلى آله واصحابه الذين عزروه
على علم الفقهاء لصعوبة مرامها [illegible] طريقه **اما بعد** فان مسئلة العتبة قد اشكلت
العبارات في تعبيرها واكثرها لم يشتغل بتعبيرها واستعصى على فرسان حلبات المعارف زمامها
بل بطرايقه كافة لحلها وقد يجمع خلدي ان ابث تحليله واف
مستعينا بالله متوكلا على الله فان الله هو حسبي ونعم الوكيل فاوردته في رسالة تشتمل على مقدمة ومسايل

اما المقدمة ففيها ثلثة اصول الاول ان الشهادة تنقسم الى ما هو شهادة بنفسه وهو
ما يكون بغيره وهو ما يكون شطر شرط على القضاء وهو ما يكون شرطا على القضاء والى
واحد من الاصول لا يثبت الا بشهادة شاهدين وعين لانه حق للمشهود عليه الثاني ان الشهادة
وكلها هو لذلك لا يثبت الا بشهادة شاهدين او لا يشترط ان يكون على كل اصل غايب عن علم القاضي
بل اذا شهد شاهدان على شهادة اصلين جاز لان شهادة شاهدين يصلح لاثباتهما كما اذا شهدا
بما في مجلسين الثالث ان الاعتبار في الرجوع عن الشهادة بقاء من بقي لا رجوع من رجع لان
الغرض من الشهادة القضاء بثبوت الحق وذلك يحصل بشهادة شاهدين وما زاد فهو فضل
ومع ذلك يضاف القضاء الى الجميع لاستواء حالهم وعلى هذا اذا شهد ثلثة ورجع احدهم
لا يضمن شيا لبقاء الحق بقاء النصاب وان شهد اثنان ورجع احدهما ضمن النصف
بقاء الباقي نصف المال وهذا بالاجماع واذا ظهرت هذه الاصول فنقول الكلام على ما يحصل بقضاء

المسئلة الاولى قال محمد رحمه الله اذا شهد شاهدان على شهادة شاهدين
على رجل بالف وشهد شاهدان اخران على شهادة رجل واحد على المدعى عليه بالالف وقضى
بذلك ثم رجع من كل من الفريقين واحد فعلى الراجعين ثلثة اثمان المال ثمنان على الراجع
الذي شهد على شهادة اثنين وثمن على الراجع الذي شهد على شهادة واحد وذلك لما
ذكرنا في الاصل الثالث ان المعتبر في الرجوع بقاء من بقي وقد بقي بقاء الباقي خمسة
اثمان المال فكان الثالث يلزمه اثمانه وبيان ذلك على وجهين الوجه الاول ان الذين شهدا
على شهادة اثنين شهدا بكل المال لقيامهما مقام اصلين حتى لو لم يتعرضوا اصلا بشهادتهما
بجميع المال والذين شهدا على شهادة واحد شهدا بنصف المال لقيامهما مقام اصل
واحد ولهذا لا يقضى بشهادتهما الا بانضمام مثلهما اليهما او شهادة اصل اخر فلما
بمنزلة امراتين في باب الشهادة واذا ثبت بشهادة الاولين كل المال ورجع احدهما بقي
نصفه ببقاء الاخر لم يتغير واما النصف الاخر فقد كان ثبت بشهادة كلهم احدهم الشاهد
على شهادة اثنين والاخران الشاهدان على شهادة واحد والثابت بشهادة الاول
نصف هذا النصف لقيامه مقام اصل واحد ولهذا لو ضم اليه مثله قضى به القاضي
والثابت بشهادة كل من الاخرين ربع هذا النصف لقيامهما مقام اصل واحد فلما

كامرأتين

كامرأتين وصار هذا النصف كالثابت بشهادة رجل وامرأتين ولو كان كذلك جميعه
ورجع رجل وامراة كان الثالث بشهادتهما ثلثة ارباع الحق نصف بشهادة الرجل وربع
بشهادة المراة وبقي ببقاء المراة الباقية على الشهادة ربع الحق فكذا هذا فيثبت ان الثالث
برجوع الراجعين ثلثة ارباع النصف وبقي ببقاء الباقي ربع هذا النصف فانقسم
النصف على اربعة فيكون الجملة ثمانية وقد علمت ان نصف المال بقي ببقاء احد الشاهدين
على الاثنين وهو اربعة اثمان وبقي ببقاء احد الشاهدين على الواحد ثمن المال فكان جميع
الباقي خمسة اثمان والتالف ثلثة اثمان ثمن على الشاهد على شهادة واحد وثمنان على الشاهد على شهادة
اثنين **الوجه الثاني** ان الشاهدين الاولين ثبت بهما الحق لولا الاخران فعند اجتماعهم
يثبت النصف بالاولين خاصة لان الاخرين لقيامهما مقام اصل واحد لا يثبت بهما الا النصف
الحق واجتمع على النصف الاخر الفريقان فيثبت بشهادة كل واحد منهم ربع هذا النصف
وهو ثمن الكل وببقاء احد الاولين بقي نصف النصف الاول وبقي ببقائه ايضا نصف النصف
الثاني ربع النصف الذي وجب وربع النصف الذي وجب صاحبه لان رجوع شريكه
لم يوثر في ربع النصف الذي وجب بالاربعة لانه لو رجع هو وحده لم يوثر فيه فبقي ببقاء احد
الاولين نصف النصف الاول وهو ربع كل المال وهو ثمنان ومن النصف الثاني بقي
وهما ايضا ثمنا الكل فتلك اربعة اثمان وبقي ببقاء احد الاخرين ربع النصف الثاني
وهو ايضا ثمن الكل فكان الباقي خمسة اثمان وثلثة اثمان على الراجع من شاهدي الاثنين وثمن على الراجع
من شاهدي الواحد وفيه بحث وهو انا لا نسلم ان ثبت النصف عند الاجتماع بشهادة الاولين
خاصة بل جميع المال يثبت بالجميع قوله لان الاخرين لا يثبت بهما الا النصف الحق قلنا عند الانفراد
او عند الاجتماع فان كان الاول فلا يثبت به شي اصلا وان كان الثاني فممنوع بل الثابت بهما
وبالاولين مجموع المال

المسئلة الثانية اذا شهد شاهدان على شهادة شاهدين
واخران على شهادة اخرين وقضى بها ثم رجع واحد من كل من الفريقين فعليهما ثمنان ونصف ثمن
منهما هكذا ذكر في الجامع وذكر في الاصل في الرجوع عن الشهادات وقال عليهما نصف المال
ولم يحك خلافا فاجمعا واختلف المشايخ فيه فمنهم من صحح ما في الجامع ومنهم من عكس ومنهم من قال
المذكور في الموضعين قولهم جميعا فكان فيها اختلاف الروايتين والجامع اخر التصنيفين
فكان ما فيه رجوعا عن ذلك ومنهم من قال ما ذكر في الاصل قول ابي يوسف وما ذكر في الجامع قول
محمد وهو مختار صاحب المنظومة ومنهم من قال ما ذكر فيه قياس وما ذكر في الجامع استحسان قيل
وهو الصحيح وجه القياس انهم لو رجعوا جميعا ضمن كل واحد منهم ربع المال وبقاء المثنى
على الشهادة لم يوجب جميع المال فيجب على الراجعين ما لزمهما لو رجعوا جميعا وهو نصف
المال لو صح ان شهادة الباقين لا يثبت الا شهادة الراجعين لانهما شطرا شطر على القضاء
والحكم لا يثبت بذلك فكان حكمهم حكم شهود الزنا ولو رجع اثنان من شهود الزنا بعد الرجم ضمنا
نصف الدية فكذا هذا ولا استحسان وجهان احدهما ان المال كله لا يبقى ببقاء الباقي
على الشهادة لانه اثبات كل الحق بشهادة شاهدين كل منهما شهد على اصل غير الذي شهد عليه

صاحبه ولا اثبت لكن ثبت بالاجماع ولا نص على بقاء النصف ايضا لانه جعل الباقي الواحد حجة
وحال الباقيين سوا فجعله باقيا بحجتهما دون الاخر تحكم فيجعل باقيا باحدهما ولا يثبت بقاء
الاخر وطريق العلم بها ان يعلم لا يجوز ان يكون تلك الزيادة نصف النصف الاخر وهو ربع الكل لان
ذلك درجة شاهدين على شهادة واحد على ما ذكر في المسئلة المتقدمة انهما بمنزلة امراة واحدة وانهما
اذا رجعا يغرمان الربع ودرجة هذا اعلى من ذلك لان شهادتهما تثبت شهادة واحد وشهادة
واحد على شهادة اثنين لا تثبت ولا يجوز ان يكون ربع هذا النصف وهو ثمن الكل لان هذه
درجة احد الشاهدين على شهادة الواحد كما يعلم في المسئلة الاولى ودرجة هذا ارفع من ذلك
لانه لو ضم اليه مثله يقضي القاضي به وثمة لا يقضي فالثمن ثابت يقينا وما زاد عليه الى الربع وهو
الثمن الاخر ثابت بحال اعني بالنظر الى الدرجة الثانية وليس بثابت بحال اي بالنظر الى الدرجة الاولى
فينصف الثمن فيحصل بشهادته ثمن ونصف ثمن وانضاف ذلك الى النصف الباقي فيصير الجملة
خمسة اثمان ونصف ثمن وتبين ان التالف بشهادة الراجعين ثمنان ونصف ثمن فيكون بينهما
على كل واحد ثمن وربع ثمن لاستواء حالهما فاصل المسئلة ثمانية ولربع الكسر الربعي فيجعل كل
ثمن اربعة فتصح من اثنين وثلاثين خمسة الاثمان ونصف الثمن منه اثنان وعشرون سهما فالثمنان ونصف
الثمن عشرة اسهم على كل واحد من الراجعين خمسة اسهم وفيه نظر لان النظر الى الدرجة الاولى يوجب
ان يكون الزيادة دون الربع والنظر الى الثانية يوجب ان يكون فوق الثمن لكن تعيين ثمن يكون الزايد
على الثمن والناقص من الربع تعيين بلا دليل والوجه الثالث ان النصف لما كان باقيا ببقاء احد
احد الشاهدين واحتيج الى زيادة لاجل بقاء الاخر قلنا ان النصف الاخر كان ثبت بشهادة
الباقي الاخر وشهادة الراجعين وهذا الباقي لو كان شاهدا على هذا النصف بطريق الاصالة
لثبت بشهادته نصفه وهو ربع الكل ولو كان شاهدا على شهادة واحد في هذا النصف
لكان الثابت بشهادته ربع هذا النصف وهو ثمن الكل لما تقدم ان شهادة الشاهد على
شهادة الواحد تقوم مقام شهادة امراة واحدة وهذا القائم شاهد على شهادة اثنين
وهي اقوى من الشهادة على شهادة الواحد لانه لو انضم اليه مثله ثبت الحق بشهادتهما ولو
ضم الى ذلك مثلها لم يثبت فاضعف من الشهادة شهادة نفسه لانه يعتمد في شهادته
المعاينة والشاهد على شهادة شاهدين يعتمد الخبر وليس الخبر كالعيان واذا لم ينسبها
الدرجة الاولى لكونها اقوى منها ولا الثانية لكونها اضعف منها قلنا لو كان القائم
الاخر شهد بشهادة نفسه لقام بشهادته نصف هذا النصف وهو ربع الكل ولو كان
شاهدا على شهادة واحد لقام به ربع هذا النصف وهو ثمن الكل فربع هذا النصف ثبت
بشهادته بيقين والزيادة وهو الربع الاخر ثبت في حالة دون حال فينصف فيصير ثمنا ونصف
فيضم الى النصف الاول فيكون الباقي خمسة اثمان ونصفا والتالف ثمنان ونصف
ثمن فيكون بينهما على السواء وفيه نظر لان تعيين ذلك تعيين بلا دليل كما تقدم في الحجة
الاولى ولان كل مرتبة ذكرت فيه لا تستقيم لا الصدق المقدم ولا الكذب التالي والظاهر

ان

ان القول بوجوب النصف سواء كان قول ابي يوسف او وجه القياس اصوب والله اعلم بالصواب
الخامسة في الكلام على ما ذكره صاحب المجمع على هذه المسئلة وجه تسمية هذه المسئلة
بالعشرة قال صاحب المجمع اعلم ان المعتبر في الضمان بقاء من بقي لا رجوع من رجع لان
ما وجب ضمانه باعتبار بقاء من بقي اقل منه باعتبار رجوع من رجع فلهذا سمي المشكور
قيل بيانه انه اذا رجع من الثلثة اثنان واعتبر في الضمان بقاء من بقي كان
المضمون النصف ولو اعتبر فيه رجوع من رجع كان المضمون الثلثين فالنصف بقدر الباقي
ثابت يقينا والسدس الزايد في اعتبار رجوع من رجع مشكوك فيه فاعتبر اليقين
ونقض بانه غير مطرد لانتقاضه بما اذا رجع واحد من الثلثة فانه على عكس ذلك واجيب
بان الكلام فيما اذا كان فيه ضمان بل يعتبر فيه بقاء من بقي او رجوع من رجع وما ذكرتم لا ضمان
فيه ونقض بان عدم الضمان فيه بناء على اعتبار بقاء من بقي ولا يثبت ذلك الا بالعد
الطراد عليه فلو ثبت الاطراد عليه بعدم الضمان في صورة النقض دار والاولى ان يعلل
اعتبار بقاء من بقي بان الاعتبار لو كان برجوع من رجع وجب الضمان مع انتفاء فيما اذا
رجع احد الثلثة فان بقاء نصاب الشهادة وهو الشاهدان يوجب عدم الضمان على الراجع
لعدم الاتلاف وفيه نظر اما في قول صاحب المجمع فلانه قال المعتبر في الضمان بقاء من بقي
لا رجوع من رجع واطلقه وليس كذلك فانه اذا رجع الجميع فالضمان موجود وما ثمة بقاء من
بقي والصواب ان يقال والمعتبر في الضمان عند رجوع بعض الشهود بقاء من بقي واما
الرد على البيان فمردود لان عدم الضمان في صورة النقض ليس بناء على بقاء من بقي بل هو
ثابت بالاجماع ودلالة النص فانه يدل على ان المعتبر في نصاب الشهادة اثنان وما زاد
عليه فهو فضل لكن الحكم يضاف الى الجميع لاستواء حالهم فاذا رجع واحد من الثلثة لم ينتقص
من النصاب فايجاب الضمان على الراجع اعمال للفضل على نقض الاصل وهو غير جائز
ثم قال في شرح المجمع ويحتمل فصلين يوضحان المسئلة وذكر طريقا مما ذكر في شرح الجامع
في المسئلة الاولى التي ذكرناها هنا عند ما ذكرناه وتقريره اذا شهد شاهدان على شهادة
اثنين بالف واخران على شهادة واحد بتلك الالف ثم رجع من كل فريق واحد فعليهما
ثلثة اثمان الالف لان فرعي الاصلين شهدا بكل الحق ولهذا لو انفردا قضي بذلك وفرعي الاصل
الواحد شهدا بنصفه داخلا في النصفين الباقي والساقط جميعا لانهما لو انفردا
لم يثبت بهما شيء بل اذا انضم اليهما مثلهما او اصل واحد واذا كان الاولان شاهدين
بكل الحق والاخران بنصف داخل في النصفين ورجع من كل من الفريقين واحد والمعتبر
في الضمان بقاء من بقي كان الباقي ببقاء احد الفريق الاول نصف المال وببقاء احد الفريق
الباقي ربعا داخلا في النصفين فما كان منه داخلا في النصف الباقي لم يظهر لانه ابتداء الثابت
وما كان داخلا في النصف الساقط ظهر وهو ثمن الكل فيضاف الى النصف الباقي وهو الربع

اثمان فصار الباقي خمسة اثمان ويبقى ثلثة اثمان ثمنان على الراجع من الفريق الاول وثمن على الراجع
من الفريق الثاني لان الاول مع صاحبه اثبتا كل المال والثاني مع صاحبه اثبتا النصف فكان كل
من الاولين مثبتا ما اثبته الاخران وثلثي ما اثبته احدهما فيكون عليه مثلا ما يكون على احدهما
هذا الفرق بين هذه المسئلة وبين هذه وعليك بتطبيقه على ما في شرح المجمع ليظهر لك ما في كلامه من
الفصل الثاني ان يرجع احد الشاهدين على شهادة الشاهدين بعد القضاء فيضمن ربع المال
لانه بقي من الحجة ما يقوم به ثلثة ارباع المال لما مر ان كل واحد من فرعي الاصلين شاهد
المال لانهما يشهدان بكل المال والفريق الثاني يشهدان بنصف المال داخلا في النصفين شاهد بنصف
داخلا في النصف الثابت بشهادة من لم يرجع من فرعي الاصلين فلم يظهر الربع لانه اثبات الثابت والربع
الاخر في النصف الاخر فظهر الربع فقد بقي ثلثة ارباع الحق فان رجع فيضمنه الراجع اعلم
ان محمدا رحمه الله لم يذكر الا المسئلة الاولى والتي تليها بعد هذه وهذه المسئلة الثانية فرعها
المشايخ على قياس المسئلة الاولى وذكر صورتها على ما ذكره جمال الدين الحصيري لو رجع الفريق
الاول وصاحبه كان عليهما ثلثة ارباع الحق النصف الذي شهدا به ونصف النصف الذي اجتمعوا
عليه لان الفريق الثاني يحفظان نصف هذا النصف وهذا كما ترى غير الصورة التي في شرح المجمع
ثم ان قوله فكان ربعه داخلا في النصف الثابت بشهادة من لم يرجع من فرعي الاصلين فلم يظهر
فيه نظر لان النصف اذا كان داخلا في النصفين كان الربع كذلك الا ان يكون داخلا في نصف معين
كما في المسئلة الاولى ثم قال اذا عرف هذا قال ابو يوسف رحمه الله اذا شهد شاهدان على
شهادة شاهدين بالف وشهد آخران على شهادة احدهما ثم رجع من كل فريق واحد ضمن الراجعان
نصف المال وهي مسئلة الغنيم وذكر محمد اخر الطرف التي ذكرها الحصيري وهو قوله او يقول
في المسئلة الاولى الواجب ثلثة اثمان المال ولاكمال الحجة فيها وجه واحد وهو ان يشهد شاهد على
شهادة شاهدين ليكون قائما مقام الراجع فانه لو ضم الى الباقي الذي شهد على شهادة واحد منهما
لا يكمل الحجة لانه حينئذ يكون شهادة شاهدين على شهادة واحد وشاهد واحد على شهادة
اثنين ولو شهد واحد بطريق الاصالة لا يكمل الحجة ايضا لان شاهد الفرع على كل اصل واحد
وفي المسئلة الثانية وهو ما اذا رجع واحد من الفريق ذكرنا انه يجب الربع ولاكمال الحجة فيها
ثلثة اوجه احدها ان يشهد شاهد على شهادة اثنين حتى يقوم مقام الراجع او يشهد شاهدان
على شهادة واحد حتى يثبت شهادة اصلين بشهادة اربعة من الفروع او يشهد واحد بطريق
الاصالة حتى يصير شاهد اصل وشاهدين فرع على شهادة اصل وفي مسئلتنا لاكمال الحجة وجهان
وهو ان ينضم الى هذا مثله والى هذا مثله فيكون شهادة شاهدين على شهادة شاهدين
فكان حال من بقي في مسئلتنا دون حاله في الوجه الثاني وفوق حاله في الوجه الاول فاوجبنا
حكما بينهما باعتبار الحالين هذا ما ذكره في شرح الجامع وفيه بحث اما اولا فلانه قال في المسئلة
الثانية وهو ما اذا رجع واحد من الفريق الاول كما ذكرنا انه يجب الربع ولم يذكر هذه المسئلة وانما
ذكر ما فرعه المشايخ على المسئلة الاولى وهو ما اذا رجع الفريق الاول وصاحبه وقال كان عليهما ثلثة
ارباع الحق كما ذكرنا وبالنظر الى هذه المسئلة لانه لا يتأتى ايجاب حكم بين حكمين واما ثانيا فلانه
قال لاكمال الحجة فيها ثلثة اوجه وليس كذلك بل له اربعة اوجه الثلثة التي ذكرها والرابع ما ذكره
صاحب

المجمع وهو ان ينضم الى من بقي من فرعي الاصلين شاهد على احد اصليه وهو صحيح فليس
كل من كلام الحصيري وصاحب المجمع صحيحا اما كلام الحصيري فلهذا الذي ذكرناه واما كلام
صاحب المجمع فلانه ترك وجها وهو ان يشهد شاهد على شهادة اثنين حتى يقوم مقام الراجع
واما ثالثا فلان تفسير قوله فاوجبنا حكما بينهما باعتبار الحالين هو ان يكون الثابت من المال
بقاء من بقي من الحجة هنا اكثر مما بقي في المسئلة الاولى واقل مما بقي في المسئلة الثانية
وما ابقيته في الاولى خمسة اثمان المال وما ابقيته في الثانية ثلثة ارباع المال وهي ستة
اثمان فيكون الباقي هنا خمسة اثمان ونصف ثمن بالضرورة ليكون اكثر من ذلك واقل
من هذا وهذا ليس بصحيح لان التنصيف انما يكون فيما اذا كان احد الحالين يوجب وجوده
والاخرى عدمه وليس كذلك بل احدهما يقتضي ان يكون اكثر والاخرى ان
يكون اقل وذلك يمكن ان يتحقق بزيادة بمقدار دون نصف الثمن ونقصان عن الثاني كذلك
بتعيين ذلك المقدار بلا دليل واما رابعا فلان [illegible] طريق اكمال الحجة لا مدخل لها
في ضمان المتلف بل هو باعتبار بقاء من بقي وهو علة مستقلة في ذلك وهو مما ليس فيه
كذلك الطرف وقلبها الاخرى الى المسئلة الثانية اذا رجع الفريق الاول وضمنا ثلثة ارباع
الحق كما ذكرنا ولاكمال حجتها طريقان ان يشهد شاهد اصل معهما او شاهدان على اصل
آخر فكانت كالمسئلة التي نحن فيها والباقي فيها بقاء من بقي ربع الحق وفي مسئلتنا خمسة اثمان
ونصف ثمن واما وجه تسميتها بالغنيم فما حكي عن عيسى بن ابان انه قال لقننا محمد رحمه الله
هذا الباب فلم نفهم فلقننا ثانيا وظننا انا فهمنا فلما خرجنا لم يصحبنا الا غنمه
الباب وفي رواية انه الى اسكنه الباب وحكي عنه ايضا انه قال هذا الباب يلقب بباب
النظر الى الوجوه لان محمدا كان يلقن اصحابه هذه المسئلة فكان بعضهم ينظر الى وجه بعض
انه هل فهمه فلانه لم افهم فان ذلك يتبين في الوجه وقد روي مثل هذا عن ابن سماعة قال
كنا نقول ان محمدا ابسحرنا بها فسميت سحرا واقول هي لعمري من السحر الحلال لله دره وفضائله

تمت

والحمد لله وحده ولي الحمد وصلى الله على حامل لواء الحمد
في منتصف ذي القعدة سنة
اثنين وثمانين
وسبعمائة

مولفه ابو الفضل احمد الحنفي
كتبه محمد [illegible] عفا الله عنهم
عفا الله بلطفه
[illegible] الحنفي

اسوله اولاها بعض الطلبة بحلب المحروس على قوله تعالى
ما قلت لهم الا ما امرتني به والجواب عنها

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله الذي كمل اركان الفضل بلطايف كرمه واعلى غرفات حقايقها لخواص عباده
بجلايل حكمه ثم يسر لهم اسباب تحقيقها باكمل هذا العصر من عظايم نعمه والصلوة
والسلام الاتمان الاكملان الاطيبان على نبي الرحمة محمد والمرسلين وآله لولاه وديمه
وبعد فهذه تحقيقات وتنبيهات على الخاطر الفاتر الذي لم يصل الى غور التحقيق بالت الى العرض
من هي شيخ الاسلام معتمد الاعلام المشغوف بقواعد الاحكام والمشغول بفروع شرايع
الاسلام مفتي علم البيان والادب وتصدى لحل خواص تراكيب كلام العرب اسمياء دقايق
الكشاف التي ادرك في شرحها شاؤها وتنزل العظمة باؤها وقد جمعها الضعيف في
بعضها بدرج منها حذرا من النسيان منها ما ذكر الامام العلامة استاذ المحققين قطب
المدققين ابو القاسم الزمخشري شكر الله سعيه وسامح له ما زل قلمه في حكاية قوله تعالى
خبرا عن عيسى عليه السلم ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله خلاصة ما قال لا يجوز ان يكون
ان في ان اعبدوا الله ربي وربكم مفسرة لانه قلت لا يصح القول مفسرة ولان امرتني
لان الله لا يجوز في حقه اعبدوا الله ربي وربكم وقال وان جعلتها موصولة بالفعل في مصدريه
لم يخل من ان يكون بدلا مما امرتني به او من الموصول او من الهاء في به وكلاهما غير مستقيم واوضح
وجهها الى ان قال لبقاء الموصول بغير راجع انتهى اما قوله لا يجوز ان يكون بدلا مما امرتني
لان العبادة لا تقال فهو ظاهر لان المصدر منسوب والمفعول جملة قيل يمكن ان يقال معناه
ما قلت لهم الا عبادته بالنسبة الى اعبدوا ويكون هو المراد مما امرتني به فلا تكون الجملة
ومع الزموا عبادته بدلا مما امرتني انتهى وفيه نظر لان ما امرتني موصول فهو بصلته
فكيف يقع بدلا عن المفعول الا اذا اريد بالامر معناه فان معنى الامر لا بد وان يكون جملة
مقدرة واما قوله لا يجوز ان يكون بدلا من الهاء في به ففيه اشكال لانه لا يلزم العائد
منه دايما لبقي الموصول بغير راجع وقد نص عليه الامام العلامة ابن مالك في تسهيله
وقد يكون في حكم الملغى وقد يستغنى في الصلة بالبدل عن لفظ المبدل منه انتهى ومثل الشراح
في ذلك بنحو احسن الى الذي صحبت زيدا بنصب زيدا بدلا من الهاء المقدرة اي صحبته
وقال الزمخشري في المفصل في فصل البدل وقولهم انه في حكم تنحية الاول ايذان منهم باستقلاله
بنفسه ومفارقته التاكيد والصفة في كونهما تتمتين لما يتبعانه لا ان يعنوا اهداره
واطراحه الا ترى نقول زيد رايت غلامه رجلا صالحا فلو ذهبت تهدر الاول لم يسد
كلاما انتهى فيقول العبد الضعيف ان هذا نص منه ايضا على المطلوب فكيف ما جوزه في
الكشاف واختلاف النحويين في المبدل منه هل هو في نية الطرح لفظا ومعنى فقال في المبهم فسطل
عنده مسايل ما يغمض فيها رجوع ضمير الى الاول واذا طرح لم يكن للضمير ما يعود عليه كما نعدم
وقد شرح الاستاذ ابو علي معنى قولهم المبدل منه في نية الطرح انه يعتد به عامل من جنس
الاول لعمل به لا ان الاول يطرح البتة لانه في كلام العرب ما يبطل ذلك وهو تجويزهم بصر بته
ابا بكر فلو طرح الضمير لم يبق ما يربط الجملة بالمبتدا انتهى كلامه وايضا يجوز ان يكون

هذا

هذا الظاهر بدلا من الضمير بدل الكل من الكل كقولك ضربته زيدا ووضع الظاهر مقام الضمير
امثل كثير لا سيما لاهل اللسان وقد ورد امثلة في القرآن كقوله تعالى والذين يمسكون بالكتاب
واقاموا الصلوة انا لا نضيع اجر المصلحين اقيم المصلحين مقام اجرهم وقد قدر بعض
المعربين في قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب بدلا من الهاء المحذوف العائد
الى ما موصولة اي لما تصفه السنتكم وعامة ما في الباب ان وضع الظاهر مقام الضمير
وبالعكس لنكتة ويمكن توجيه لنكتة ههنا وامثال ذلك كثير في القرآن وكلام العرب وقد جوز
الزمخشري وضع الظاهر مقام الضمير في مواضع منها في اول سورة الانعام قوله ثم الذين
كفروا بربهم يعدلون وضع بربهم مقام به في العطف على قوله خلق السموات وفيه [illegible]
اذ معنى بعد قوله الحمد لله الذي الذين كفروا بربهم يعدلون ولكن في وضع الظاهر مقام الضمير
توجيه واشكال لهذا فيما اول صاحب الكشاف في هذه الاية الشريفة وهو قلت ما امرت حتى يقع ان
في ان اعبدوا الله مفسرة حيث قال فان قلت كيف يصنع قلت يحمل فعل القول على معناه
لان معنى ما قلت لهم الا ما امرتني به ما امرتهم الا بما امرتني به حتى يستقيم تفسيره بان اعبدوا الله
ربي وربكم انتهى وجه الاشكال ان الامر الذي هو معنى القول عن عيسى عليه السلم هو في المعنى
عبارة عن الامر الذي لم يكن عينه لا غيره بدليل اداة الحصر وهو قصر الفاعل على المفعول
تقديرا حيث صح به ايضاح التخصيص باب القصر فاذا لم يجعل الامر الثاني فكيف يجوز من اول
الما دل بل قلت من اداة الحصر وان كون الكلام جد براءة حق عيسى عليه السلم ولا يتصور في حق الله
ولو لم يكن القصر كان باو يلزمها وقد استحسنه بعض المفسرين والمعربين وسكتوا عن حصر الامرين
ومع هذا ما بين صاحب الكشاف في غيره تفسير امرتني حتى يكون امر عيسى عليه السلم عبارة عن ذلك
فيقول العبد المقصر لم لا يجوز ان يكون ان اعبدوا الله تفسيرا لامرتني وهو كلام امام صالح لان يكون
ما مورا به بل هو جامع وقوله ربي وربكم يكون مخبرا عن عيسى عليه السلم بعد ان حكى اوله يعني ويكون
ان اعبدوا الله الى آخره لا بد حكاية عن قول عيسى وان كان لا ينبغي ان يفسر الصحيح القول بل في ضمن
تفسير امرتني ويكون وجه زيادة عيسى عليه السلم على ان اعبدوا الله للشكر امتثالا لبسط المقام
بمخاطبة الله اياه بقوله انت قلت للناس الاية فبسط حاله واخبر عن امره بانه لم يامر الا
بما امر به ربه ومقول ان اعبدوا الله ثم زاد معجزا للنصارى الالهية كما قال في اية اخرى وقال المسيح يا بني
اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم والظاهر لا يجوز ان يكون ان ههنا للتاكيد وقد جوز الاخفش
في غير المواضع الاربعة التي ذكرها النحاة وهي بعد لما وبين لو وفعل القسم وبين الكاف ومخفوضها
وبعد اذا فيكون معنى لا لعيسى محمد لا سيما ولا يقال اذا كان ان اعبدوا الله مقولا
لعيسى بزيادة ان كيف يكون ذلك وقد ورد بان معنى ما قلت لهم ومعنى امرتني ليسا بمعنى بزيادة
الحصر لانا قد قررنا ان امر الله هو ان اعبدوا الله والزيادة حكاية من عيسى عليه وقيل يجوز ان
الاصل اعبدوا الله ربي عيسى في ربكم لما كان المتكلم بهذا الكلام عيسى عليه عدل به الى قوله ربي وربكم
او يكون الاصل اعبدوا الله ربك وربكم الخطاب لعيسى وللناس ثم عدل الى ما ذكر وهو في ربه في قوله
ثم ربكما يا موسى انتهى وقيل فيه التفات وما وجهه سلمه في مثل هذه العبارة وفي قوله ما قلت
لهم الاية وقيل يتصور الاختلاف الذي بين صاحب المفتاح وغيره اولا وقال صاحب الكشاف

ايضا ويجوز ان تكون ان موصولة اي مصدرية عطف بيان للهاء لا بدلا واعترض عليه ابن
هشام المصري واوضح وجهه في كتابه مغني اللبيب ومولانا هو الحكم بينهما واشكل لكونهما
قال صاحب الكشاف في قوله ان تعذبهم فانهم عبادك الى ان قال لان المغفرة حسنة لكل مجرم
في المعقول بل متى كان المجرم اعظم جرما كان العفو عنه احسن عجبا من صاحب الكشاف كيف خالف
مذهبه فان في مذهبه لا العفو للعاصي المرتكب للكبيرة الا من غير توبة فكيف جوز للكافر
وليس عفوان الكافر من الحكمة عنده عقلا ونقلا حتى شنع على اهل السنة في تفسير قوله تعالى ومن
يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم الاية فقال فيها فيهم ما قال سامحه الله فلو اختار ههنا مذهب
الامام ابي الحسن الاشعري لما شنع على اهل السنة في هذه الاية وما قاله صاحب الكشاف في جواز
عفو الكافر فعلى مذهب ابي الحسن الاشعري والاكثر ان لا يعقل بوجوه اما بحيث العقل
لا يخالف النقل بل لا يدرك قبل ورود وهل استعمل ان ههنا على سبيل التحقيق او على سبيل
الفرض لقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا او كقوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول
العابدين سبحان رب السموات والارض وشنع الزمخشري ايضا في هذه الاية على اهل السنة وسماهم
مجبرة سامحه الله واني يماثل قبل ان يستقيم حجة للنوط حتى ذهب الطوسي في تمييز على
الكشاف من جهة المعنى ومولانا هو الحكم الفيصل وما قال صاحب الكشاف بقوله قلت ما قال
ان يعذبهم ولكنه بنى الكلام على ان فقال ان تعذبهم عدلت لانهم احقاء بالعذاب وان تغفر لهم
مع كفرهم لم تعدم في المغفرة وجه حكمة وفيه كلام لان الله تعالى قال ان الله لعن الكافرين
واعد لهم سعيرا خالدين فيها ابدا الاية وقال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية وامثاله من
المشرك والكافر في عدم الغفران قال الله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين
منفكين فانتصب الحكمة بعدت الكفر وابدها النص واذا انتصب للعدس يليق بمقتضى العقل
لان العقل لا يخالف النقل بحسن ورود وهل يجوز ان يكون هذه الاية ومن بعدهم مبني حكم
بالايات المتقدمة وغيرها وشك قال الامام المفسر او لا وهل يجوز ان يكون اولا بل قوله ان تعذبهم
اي ان تعذبهم على كفرهم فانهم عبادك وما عليك واحب اصلاحهم فللمالك التصرف في ملكه كيف يشاء
اطلق التعذيب واراد به سببه الموجب وهو الكفر وان تغفر لهم اي تمن عليهم بالاسلام فاطلق
الغفران واراد به سببا او شرطا وهو الاسلام كما قال تعالى يهديهم ربهم بايمانهم وللناس في
اختلاف والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم للذين احسنوا الحسنى وزيادة والحمد لله اولا
واخرا باطنا وظاهرا وصلى على نبي الرحمة محمد واله ظاعنا وقاطنا امين فان قيل هذا قول
بسال في الاخرة وكيف يتصور هذا التقدير قيل وقع بعضه في الدنيا وهو قوله ان اعبدوا
الله ربي وربكم قد قيل لهم في الدنيا وان الغفران لا يتصور الا في الدنيا والله الهادي
الى صوب الصواب وقد طالع المملوك جملة من التفاسير فلم يجد من اول هذا التاويل بعد مدة
مديدة طويلة نقل من بعض شارحي المصابيح لمحيي السنة رحمه الله في باب صلوة الليل في
عن ابي ذر رضي الله عنه قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اصبح باية والاية ان تعذبهم فانهم عبادك
قال الشارح معناها ان عيسى عليه السلام ناجاه قائلا ان تعذب امتي فانهم عبادك
عاقب فلا اعتراض لاحد عليك وان تغفر لهم اي توفقهم لما يجب من الايمان والطاعة فانك انت العزيز
اي القوي القادر على ما تشاء حكيم في افعالك وان جعلت الحكمة على المخلوقات انتهى
قال الضعيف ان قول عيسى عليه السلام ان تعذب امتي اراد به امة الدعوة والا كيف يتصور قوله

وان تغفر

وان تغفر لهم اي توفقهم لما يجب من الايمان والطاعة والله الهادي الى صوب الصواب هذا بعد ما كتب
من السؤال بلفظ مر عن تغيير والجواب عنه ما قلت بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله منزل المنقولات ومشير تعقل المعقولات وصلواته على سيدنا محمد صاحب المعجزات
الظاهرات وعلى اله واصحابه وازواجه الطاهرات صلوة دائمة بدوام الارض والسموات
اما بعد فان بعض الاخوان يخلف المحروس قد حصل له انظار على صاحب الكشاف وفيما ذكره على قوله تعالى
ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم والتمس النظر فيها فاجبت للملتمس وذكرت ما امر الله
على قال فضلاء العلم من فضله وهو واهب العقل وما يتبعه وبالله الاستعانة على توفيق التكلم
قوله تعالى ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم ذكر بعض المفسرين ان فيه اقوال
الاول ان يكون مع ما بعده في موضع الجر بدلا من الضمير به الثاني انه في موضع نصب ابدالا من ما
واما باعني واما الثالث انه في موضع رفع خبر مبتدا محذوف وذكر صاحب الكشاف
الرابع اوجه جعلها مفسرة وقسمها قسمين ومصدرية كذلك وابطل الثلاثة وصحح الوجه
تاويل الاول ان يكون مفسرة لجملة قوله ما قلت لهم وابطله بما معناه انها لا تقع مفسرة للمحاسن
احرف القول بل معناه ولا بد ان يعتبر هذا التقييد فيقال لا يكون فيها احرف القول الا والتاويل
باول القول لئلا يبطل ما يحاوره في توجيه الكلام اجراه على ما صحح واعترض عليه بان بعض النحويين
يجوزون وقوعها مفسرة لما فيه احرف القول فيجوز ان يقول ان في الاية مفسرة لها بل يستدل
بذلك على الجواز لو وقعه في الكلام المعجز والجواب انه انما يكون كذلك ان لو كان ذلك لغة فصيحة
وليس كذلك فلا يصح تنزيل الكلام المعجز عليها وعن هذا لم يعتبره صاحب الكشاف الثاني ان يكون
المفسرة جملة قوله ما امرتني به وابطله بان فعل الامر مسند الى ضمير الله تعالى فلو فسرته باعبدوا
الله ربي وربكم كان ذلك قول الله ولا يصح ان يكون مقوله ربي واستحسنه عامتهم وابطله غير
الزمخشري بان العربي مخاطب معه فلا يجوز خطابه بلفظ الجمع واعترض على هذا الوجه الثاني
بانه يجوز على معنى يحكيه عن قول الله تعالى بعبارة لفظي متى قوله ربي بعبادته وبان الاصل
كان اعبدوا الله ربي وربكم فحكاه عيسى فكنى عن اسمه على طريقة قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام
قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى الذي جعل لكم الارض مهادا وسلك لكم فيها سبلا
وانزل من السماء ماء فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى فان موسى عليه السلام لم يقل فاخرجنا به
ازواجا وانما حكى الله تعالى ما قال موسى بلفظ الغيبة بلفظ المتكلم تهويلا للامر لا لتوهمه وان لا
تناقض شيء على عكس ما في هذه الاية فان الله امر باعبدوا الله ربي وربكم فحكى عنه عيسى بقوله
اعبدوا الله ربي وربكم تعظيما لامر الربوبية وفيه الالتفات عن الغيبة وهو عيسى لان الظاهر حكم
الغيبة الى التكلم وهو ضمير ربي والجواب انه لا يتم الا بالالتفات وهو لا يكاد يصح لان الغيبة في كلام
متكلم والتكلم في كلام غيره والالتفات لا يكون الا في كلام متكلم واحد هذا ما يتعلق في وجهي
كونها مفسرة واما وجها المصدرية فاولهما ان يكون بدلا مما امرتني به وابطله بان ما قلت لهم
لا عبادته والعبادة لا تقال قيل لان المصدر مفرد ومعمول القول لا يكون كذلك ورد
بان عبادته منصوبة في معنى الجملة اي الزموا عبادة الله والجواب ان هذا التقدير يستدعي
حذف العبادة وابهم امرا ابهامه ومنها ولم يكن كذلك والصواب ان العبادة لا تقال لانها
فعل وهي معمولة عن مقولة الكلام واعترض بان ان موصولة بفعل الامر فان تقديره ما قلت لهم
الا الامر بالعبادة لا العبادة لئلا يبطل الطلب الدال عليه الصيغة فهو على طبق قوله تعالى [illegible]

لما قالوا وهو متعلق القول لا انفسهم وبأن تر باول القول بالامر كما جعله وجه التفسير
على ما سنذكره والجواب عن الاول ان كلمة ان يجعل ما دخلت عليه بمعنى المصدر والمدخول
عليه فيما نحن فيه اعبدوا فجعل مصدرا وصار بمعنى العبادة واما الطلب الدال عليه الصيغة
فلا مدخل له في مفهوم المصدر لعدم دخول ان على فعله ولا فرق بين مصدر منتزع من
فعل ماض او امر والا لوجب جرى اعاه معنى المضي في المنتزع من الماضي وليس بواجب وعن
الثاني بانه من باب الاكتفاء قال كلامه يدل على تاويل القول بالامر مصحح لكونه تفسيرية
وليس فيه ما يمنع ان يكون المصدرية كذلك وبانهما سواء ان يكون بدلا من الضمير في به والطلب
بقوله لبقاء الموصول بغير راجع اليه من صلته وقد توجه المتكلمون على الكشاف اي
نزعه بجعل كلامه متناقضا فانه ذكر في المفصل ان المبدل منه ليس في حكم المنحى من
كل وجه قال فيه وقولهم انه في حكم تنحية الاول ايذان منهم باستقلاله بنفسه ومفارقته
التاكيد والصفة في كونهما تتمتين لما يتبعانه لا ان يعنوا اهدار الاول واطراحه الا ترى
انك تقول زيد رايت غلامه رجلا صالحا فلو ذهبت تهدر الاول لم يسد كلامك والجواب
انه ليس في كلامه هذا ما يدل على ان عدم سداده عند اهدار الاول باعتبار خلوه عن الضمير
بل يجوز ان يكون باعتبار ان سوق الكلام لبيان صلاح غلام زيد فلو اهدرت غلامه
صار بيانا لصلاح زيد والضمير محذوف مرادا بين لانه مفعول والعائد المفعول يجوز
حذفه بخلاف ما نحن فيه من الاية الكريمة فانه ان جعل ان اعبدوا بدلا عن الضمير وهو في حكم
المنحى خلا عن الضمير البتة وهو لا يجوز وعلى هذا يجوز ان يقال البدل في حكم المنحى اذا لم يفسد
بتنحيته اصل معنى الكلام كما في الاية الكريمة واما اذا فسد كما في مثال المفصل فانه لا يجعل في
حكم المنحى من كل وجه وربما اشار الى هذا ابن مالك حيث قال وقد يكون في حكم الملغى وبهذا يندفع
ما قيل يجوز ان يكون هذا الظاهر بدلا من المضمر لان الكلام يحتاج الى الضمير لانه مبني على جواز البدل
فاذا بطل ذلك بطل ما يتفرع عليه واما التاويل الذي ذكره فيجعل قلت بمعنى الامر فقد استحسنه
عامة المحققين واعترض عليه بان هذا ان كان شرطا لزم ان يكون كل موضع بعد القول يكون
كذلك وليس بتابع وان لم يكن شرطا لزم التحكم في كلام صاحب الكشاف ما هو جواب عن ذلك
لانه قال في الحواشي كان الاصل ما امرتهم الا ما امرتني به فوضع القول موضع الامر نزولا على
مقتضى الادب الحسن لئلا يجعل نفسه وربه امرين ودل على الاصل بان جاء بان المفسرة ووجه ذلك
ان الاطراد انما يلزم ان لو كان كل موضع يستعمله على ما استعمل فيه من الاية الكريمة من وجوب
رعاية الادب وليس كذلك واما ما قيل ان الامر الذي هو معنى القول عبارة عن الامر السابق ان
لم يكن فيه بد لاداء الغرض فاستفاده في محله وجوابه ان المانع عن الجواز في الثاني
دون الاول هو الجمع بين صلة الامر وحرف التفسير فان المحققين قالوا هذا لا يكاد يوجد في كلامهم
لا انفكاك لهما لا انحلالهما معنى عن الاخر وليس في ذلك الاول فلا يمنع والحصر انما يكون
في المعاني والمعنيان واحد ولا مدخل للالفاظ في ذلك هذا ما تيسر بيان كلام صاحب الكشاف
واما ما قيل لم لا يجوز ان يكون ان اعبدوا الله تفسيرا لامرتني فقد بعدم جواز امتناع الجمع بين
صلة الامر وحرف التفسير ثم ذهب بعض المفسرين الى ان ان اعبدوا مرفوع المحل او منصوبه

ونحن ذكرنا في صدر الكلام وهو ليس كما ينبغي لانه حينئذ لا يكون مفسرة البتة بل مصدرية
فان كان مرفوعا كان تقديره هو عبادة ربي وربكم وليس بصحيح بل الصحيح عبادة ربي وربهم
ولا يتقدم مثله وان كان منصوبا باعني فلا يصح بما امرتني به اعني اعبدوا الله ربي
وربكم لانه لا يصح ان يكون مامورا لله وان كان منصوبا بالزموا فكذلك لما تقدم ولانقطاعه
عما قبله وفيه تفكيك الكلام واما جعله حكاية عن قول عيسى عليه السلام فلا يصح لانه لا يكون
مفسرة لما تقدم ولا مصدرية الا ان يكون خبر مبتدا محذوف او معمول فعل وقد تقدم
عدم جواز ذلك وكون المقام يقتضي البسط وفيه ما يمنعه لانه مقام هيبة وجلال وخضوع
ودهشة لا سيما على قول من جعل الهمزة في قوله أأنت قلت للناس للتقرير فانه مقام
البسط واما جعل ان للتاكيد على مذهب الاخفش فذاك ممنوع لا يرضى به صاحب الكشاف
ولا غيره من المحققين واما الالتفات فقد اشرنا الى محله ومعناه واما قول ابن هشام على كونه
عطف بيان فهو مما نقله عن محمد بن السيد وابن مالك منصوصا وذكر في بيانه ان عطف البيان
في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات فكما ان الضمير لا ينعت كذلك لا يعطف عليه عطف بيان
قال ووهم الزمخشري فاجاز ذلك ذهولا عن هذه النكتة وهو بالنظر الى ما ذكره في المفصل في
تعريف عطف البيان من قوله هو اسم غير صفة يكشف عن المراد كشفها وارده انه لما كان كشفه
كشف الصفة والصفة لا يكشف الضمير كذا عطف البيان ولكن لما كان كشفه ككشفها
كان تشبيها وهو لا يستلزم المساواة من جميع الوجوه وقد يكون لعطف البيان اختصاص
بكشف الضمير كاختصاص لدن بنصب غدوة فيجوز ان يكون صاحب الكشاف اختاره وقوله
تعجبا من صاحب الكشاف الى اخره مما اعترض به عليه عامة الكتب واجيب عنه بان مذهبه
ان العفو عن الكفر والكبائر اذا لم يتب قبل التعذيب لا يجوز عقلا ونقلا لكونه على خلاف مقتضى
الحكمة واما التخليد فانما هو شرعي لنص واذا كان كذلك فقوله وان تغفر لهم معناه بعد تعذيبهم
لم يعدم في المغفرة وجه حكمة لان المغفرة الى اخره وقوله يجوز ان يكون معناه ان تعذبهم عذابا
مخلدا فانهم عبادك وان تغفر لهم برفع التخليد الذي يدل عليه النقل لم يعدم وجه حكمة لان العقل
لا يقتضي التخليد لان المغفرة حسنة لكل مجرم الى اخره ويستشنع في قوله ومن يقتل مؤمنا انما
هو على الطاعم العفو له بعذبت وهذا واضح وقوله كلبه في الكلام على انه لو اقتصر عليه كان جوابا
كافيا لانه كان معناه حينئذ انها شرطية وهي لا تقتضي وجود المقدم فلا يكون في الاية دلالة
على وقوع العذاب ولا المغفرة لان كلا منهما حينئذ كان مفروضا ومذهب الاشعري ان العقل يجوز
العفو عن الكفر لانه اسقاط حقه وهو لا يتضرر به والعبد ينتفع به فلا ينقص منعه وهو في
ذلك مناقض لان مذهبه ان العقل ليس بمستقل في الحكم بجعله حجة في اعظم المسائل القطعية
واما ما ذكره الطوسي فلم اطلع عليه ويستشنع صاحب الكشاف على اهل السنة ليس بوجه
وكلها مجاز عنه في موضعه واما قوله تعالى ان الله لعن الكافرين وغيرها من الايات فانها تدل على
ان الكافر يستحق العذاب شرعا واما ان جزاءه في ذلك عادم للحكمة فليس فيها دلالة عليه وقد ذكرنا
ان مذهبه ان التخليد شرعي والعقل يجوز عدمه وهو تابع في ذلك لجمهور البصريين من المعتزلة
نعم علماؤنا رحمهم الله ذهبوا الى ان التخليد واجب عقلا وعن ان الكفر على خلاف مقتضى الحكمة
واقوى ذلك ما ذكره علم الهدى ابو منصور الماتريدي في الفرق بين جواز العفو عن
الكبائر دون الكفر وهو ان الكفر يعتقد مذهبا للابد فيكون عقابه كذلك واما السيئات فانها

يقع عن بعض في بعض الاوقات فعقابه يكون كذلك واما ما قيل النقل لا يخالف العقل بعد وروده
فهو كذلك في الحقيقة لا في الظاهر لان العقل حجة من حجج الله وهي لا تناقض قط لكن قد يقع المخالف
ظاهرا الامر الى قولهم يثبت بالنص على خلاف القياس لكن ان كان ذلك في العقليات يقرر العقل ويأول
النص وان كان في الشرعيات يترك العقل بالنص واما قوله هل يجوز ان يكون مدح الاب منسوخا
فجوابه المنع لان النسخ لا يجري في الكلام ولما كان عقليا لم يقبل النسخ لان المحل حكم يحتمل الوجود والعدم
والعقليات ليست كذلك واما حمل ان تعذبهم على ان تبقيهم فمجاز لا يصار اليه الا اذا تعذرت
الحقيقة ولم تتعذر وان قيل حمل وان تغفر لهم على حقيقته متعذر لان اسناده مما لا يجوز
اسناده الى الله لا يليق بالانبياء قلنا بل ان يقول لا نسلم عدم جواز اسناده الى عقلاء
وقد تقدم على ان عامة العلماء على ان هذا في الاخرة وبالنظر الى ذلك لا يصح هذا التاويل
واما وقوع بعضه في الدنيا او فيما جائز عليه السلام ولا ينافيه والله اعلم لان سياق الاية وهو
فعلم ثم اثبت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله انما هو يوم القيامة وتدل عليه
سياقه ايضا وهو قوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم على ما ذكره اهل التفسير حتى اختلف
العلماء في ان هذا الكلام هل هو شفاعة من عيسى عليه السلام لامته او لا فمنهم من ذهب الى ذلك
والصحيح انه ليس بشفاعة بل لا التبري وهو قوله فانك انت العزيز الحكيم اذ لو كان شفاعة لقال
فانك انت الغفور الرحيم

والله اعلم بالصواب

تمت بعون الله وحسن توفيقه
في جمادى الاولى سنة
اربع مائة
وتسعين

رسالة في الجواب عن مسئلة في مواضع مختلفة

هذه اسولة وقع السؤال عن اجوبتها وجوابها
بتوفيق الله تعالى

287

وما توفيقي الا بالله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام الاتمان الاكملان على سيد المرسلين محمد خاتم
النبيين وعلى اله وصحبه اجمعين اما بعد فهذه اسولة وقع السوال عن اجوبتها
من بعض الفضلاء المغاربة والجواب عنها بتوفيق الله **المسئلة الاولى**
قال صاحب الكشاف على قوله تعالى ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض الاية
فان قلت كيف استضعافهم وارادة الله المنة عليهم واذا اراد الله شيئا كان
ولم يتوقف الى وقت اخر قلت لما كانت منة الله بخلاصهم من فرعون قريبة الوقوع
جعلت ارادة وقوعها كانها مقارنة لاستضعافهم كيف يسلم السوال وهو قوله
اذا اراد شيئا لم يتاخر الى وقت اخر فهل ذلك القول المعتزلة بان الارادة لا توجد
الا مقارنة للمفعول او تعبيره وعلى هذا المذهب فلا يلزم صدق المقدمة المذكورة
اذ الارادة على هذا التقدير لا تستلزم وقوع الفعل على اصلهم وهل يلزم من
جوابه ان يكون محلا للحوادث وهو قائل بان الارادة قائمة بنفسها كما تقوله المعتزلة
وهل هذا السوال يأتي على تقدير الجملة حالا او على كل تقدير **الثانية** قال
صاحب المختصر مسئلة القياس يجري في الحدود والكفارات خلافا للحنفية في بعض
الشروح هذا الكلام لا يناقض ما تقدم من قوله وان لا يكون معدولا به عن سنن القياس
كشهادة خزيمة واعداد الركعات ومقادير الحدود والكفارات لان الكلام في اثبات
الحد لا في المقدار والاعتراض عليه بان هذا صحيح لا يناقضه صريحا لكن نتاقضه روايها
ما ظهر للمملوك لانه يلزم من اثبات الحد بالقياس اثبات المقدار به في مثل المسئلة المفروضة
في المختصر واما التفارق فلا ينفك عن التقدير وقوله في اثناء المسئلة مجيبا عن دليل
الحنفية قلنا اذا فهمت العلة وجب القول بالمقتضى اذا فهمت العلة حتى في المقادير
او في غير المقادير ان كان المراد الاول فله قائل بمعقولية العلة في المقادير وان كان المراد
الثاني فليس محل النزاع وجواب الامدي عن هذا السوال قائلا ان الحكم المعدى من الاصل
الى الفرع وجوب الحد والكفارة حيث هو لا في المقدار لكن نسقيهم والكفارة لا ينفك
عن التقدير والحد كذلك في مثل المسئلة المفروضة فيم يثبت بتقديرها اذ لا كتاب ولا سنة
ولا اجماع ولا قياس في المقدار على ما ذكر **الثالثة** استدل الامام على المعتزلة في اثبات
الكلام النفسي لله تعالى باجماع الانبياء عليهم السلام بعد ان قرر في صدر المسئلة انهم متفقون
على انه متكلم وانما الخلاف في معناه فعلى هذا كيف يصح الاستدلال عليهم بالاجماع المذكور
وهو لا يفيد الا انه متكلم وليس محل النزاع **الرابعة** استدل ايضا بان الطلب مغاير
للالفاظ فلا بد لهذا الطلب اما ان يكون هو الارادة او غيرها والاول باطل فتعين الثاني
وهو المطلوب هنا انما يتم بعد تسليم انه مغاير للارادة ولا يلزم حصره في الكلام
النفسي لجواز ان يكون هذا المعنى علما او ظنا او غيرهما من الصفات ثم استدل على انه
لا يجوز ان يكون عبارة عن الارادة بوجوه منها انه امر بالايمان من علم انه لا يؤمن وممتنع ان
يقال انه يريد الايمان منه لانه تعالى عالم بان خلاف المعلوم ممتنع الوقوع وكل ما هو ممتنع

الوقوع لا يكون مرادًا والاعتراض بانه كيف يصح هذا الاستدلال عليهم وهم قائلون
بانه قد يريد ما لا يقع ويقع ما لا يريد تعالى الله عن ذلك **الجواب** عن المسئلة
الاولى بتوفيق الله تعالى الذي صاحب الكشاف ذكر السؤال وان كان بحال الفاهم
بطريق التنزيل واجاب بما معناه التمثيل فانه بحاله لدي كثير من المواضع المشكلة
هذا الحال بحال من استضعف بعض عباده حيارًا مسكينًا بيح ابنائهم ويستحيي نسائهم
وهو يريد ان يمن عليهم بخلاصهم من ذلك فان ارادته تلك بقارن الاستضعاف لا بحال لكن
ومآل معناه اذ ذاك والله اعلم هو استضعفهم ويجب يقويهم بالخلاص ولما كان كذلك
ما ضره تسليم عدم تاخر الارادة لانه يؤول الى ارادة حادثة كما هو مذهبه والا يلزم
ان لم نسلم تأخر الفعل على اصلهم فليست يريد فيقع ويجوز ان يقال لما كان عدم
على مذهبه ظاهرًا مما تقدم في هذا الكتاب وغيره الذي علم مذهب اهل السنة واجاب
بما اجاب في على هذا او الحال يتوسط التعلق الحادث كما هو المعهود منهم في مثله كان
له مساغ ويرد في الشارحون ان السؤال انما يرد على تقدير كونه حالا من تستضعف
فان الحال تعتد العامل فلا تنفك عنه كالركوب عن المجي في جاني زيد راكبًا فيلزم اجتماعهما
والسؤال عن تستضعف واما على تقدير عطفه ونريد وهو ان يكون معطوفًا على قوله ان فرعون
علا في الارض فليس كذلك واو لا هو والاتصال لان الواو اذا دخلت الجمل افاد
الجمع في الحصول والجمع بين علو فرعون مع ارادة الله المنة عليهم بالخلاص لا يجتمعان ثم
والله اعلم **والجواب** عن المسئلة الثانية ان المصنف انكر فايدة بان التضمين ان يعتبر
به كما قالت الحنفية حتى تتعدى المقادير في ضمن تعدى الاول فالجواب هو جواب الامر اي
مضافا اليه والمقادير بعدت ضرورة تعدى الاول وهو معنى قول الحنفية في امثاله
الشي اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه والامير كلاميه منافية جوابه عن دليل الحنفية بالطلاق
لما ذكره في السؤال ان المراد بقوله اذا فهمت العلة وجب اذا فهمت حجية المقادير او في غير
المقادير فان كان الاول فلا فايدة بمفهوم منه العلة فيهما وان كان الثاني فليس بمحل النزاع
فان قيل قوله اذا فهمت العلة وجب شرطية مهملة لا تقتضي صدق العموم وهي
في قوة الجزئية والعلة قد يكون مفهومة فان علمنا رضي الله عنه قاس حد الشرب على حد القذف
ولو لم يكن العلة مفهومة لما تنبها له ذلك قلنا يلزم فرض المحال وهو غير معقول هاهنا
والاعتراف بالجزئية والدعوى كلية **والجواب** عن المسئلة الثالثة ان الكلام لا امام
لا يصح فيها لانه لما صدر المسئلة بنفي اتفاق المسلمين على اطلاق لفظ المتكلم عليه
لم يحتج الى اثبات كونه متكلما وهو ظاهر والاستدلال باجماع الانبياء لا ينهض الا
على من يرى كونه متكلما وليس الكلام معهم وقد ذكر في المحصل ان اجماع المسلمين
ليس الا على اللفظ واما المعنى الذي به يقول اصحابنا فهو غير مجمع عليه بل لم يقل به احد
الا اصحابنا والمعتمد قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما ولا اعتماد على اعتماده هذا لانه
اما ان يكون معتمدا في كونه متكلما او في كونه متكلما بكلام نفسي فان كان الاول فليس يحتاج
اليه وان كان الثاني فليس يفيد فكان ذكره كذكره حشوا **والجواب** عن المسئلة
الرابعة ان يقال نقل في الدليل بين ان يكون الطلب هو الارادة وغيرها ولعله بناء

على

على ما ذهب اليه الكعبي من المعتزلة ان معنى كونه مريدًا لافعال غيره كونه امرًا بها فان الطلب
كونه نفس الارادة اسعد مذهب الخصم ويلزم الحصر في الكلام لعدم القائل بالفصل
واما الاستدلال بقوله انه امر بالايمان من علم انه لا يؤمن ويمتنع ان تعالى انه يريد الايمان منهم
لانه عالم بان خلافه معلوم فيمتنع الوقوع وكل ما هو ممتنع الوقوع لا يكون مرادا فصحيح
والمراد منهم اراده ما لا يقع لما مر البطلان لان ارادة ما يعلم انه لا يقع اشتغال بما هو
جلي وهو لا يجوز على احاد من العقلاء فله يمنع صحة الاستدلال والله اعلم

سوال اخر

اورد الامام في الاربعين شبهة منكري النبوة ومن جملتها شبهة تختص بمن ينفي
الاعراض عن افعال الله تعالى وهي ان قال سلمنا ان فاعل الخوارق هو الله تعالى فلم قلتم
انما فعلها لغرض التصديق وقد اقيم الدلايل على انه يمتنع ان يكون افعاله معللة بشي من
الاغراض والمقاصد واذا كان كذلك امتنع القول بانه خلقها لاجل التصديق ثم قال
في الجواب قلنا فرق بين العلة والمعرف ونحن لا ندعي ان خلق المعجز انما كان لغرض التصديق
بل نقول خلق المعجز يعرف قيام التصديق بذات الله تعالى كما ان هذه الكلمات المخصوصة
صدرت دالة بحسب الاصطلاح والوضع على المعاني القايمة بذات المتكلم فكذلك هذه الافعال
الخارقة للعادة اذا حصلت عقيب الدعوى صدرت دالة على قيام التصديق بذات من فعل
المعجز واعترض على الجواب بان التصديق اذا كان غير مقصود كيف يكون معرفا وما الدليل
عليه وتمثيله بالكلمات المخصوصة فيه نظر وهو انها لا تدل على المعاني بالوضع بحسب بل
لا بد من قصد المتكلم والا فلا يدل اصلا كما قرر هو وغيره في غير موضع واورد في تقرير
كلام الامام التصديق لا يجوز ان يكون غرضا من خلق الخوارق لان المصدق حينئذ اما ان يكون الرسل
الله او المرسل ولا سبيل الى شي منهما لان افعاله لا تعلل بغرض منه ولا من غيره لئلا يلزم
الاستكمال لكن الرسول يدعي على من سلله الارسال ولا بد للدعوى من حجة وهي اما الشهادة
من خارج والخارج هو المرسل اليه وهو منكر واما التصديق من جانب المدعي عليه اما بقول
يدل على قيامه به كالالفاظ الدالة على قيام معانيها بذات المتكلم ولا سبيل اليه للدور
او التسلسل واما بفعل يدل عليه كما نحن فيه وهو خلق الخوارق دلالة على قيام التصديق
فثبت ان التصديق غير مقصود من خلق الخوارق لقيامه بالمرسل وانما المقصود من خلقها
دلالتها على قيام التصديق بالمرسل فليس بمقصود لما وانما هو مقصود ثانيا وكان الاصل ان
يكون الدليل على قيامه بالمرسل الفاظا لكونها اظهر في الدلالة لكنه ترك لما ذكرنا ومن هذا يعلم ان
وجه التشبيه بين خلق الخوارق وبين الالفاظ الدالة على قيام معانيها بذات المتكلم ليس الا الدلالة
على قيام معنى بمن قام به وكون دلالة اللفظ يحتاج الى قصد المتكلم او لا ليس منظورا اليه ولئن
كان فقد ذكرنا انه مقصود ثانيا واما الدليل على ان خلق الخوارق دليل على خلقها على يد الرسول
فانه انما اختاره مع امكان غيره دلالة على انه في دعواه مصدق واما على طريقة الحكماء فخلق
الخوارق دليل على تميزه عن افراد النوع لصلاحه لكونه شارعا بشرعه يحفظ نظام النوع

عن الاختلال وذلك ان الانسان مدني بالطبع يحتاج في قيام شخصه
ونوعه الى امور عملية صناعية او غيرها التي يقدر الشخص على تحصيلها او بعض
منها طول عمره فيحتاج الى معاضدة ومعاوضة وقد يمنع الغالب عن حصول ذلك ولا
بد من شارع عام يشرع شرعا يرضى به غيره دفعا للتنازع المفضي الى الاختلال
المهروب عنه وذلك الاتيان بالخوارق فكان جعلها دليلا على تميزه فيما من احاد النوع
لذلك واعلم ان هنا بد طريقة المتكلمين ان خلو الخوارق يدل على صدق الرسول الرسالة
واما ان المرسل مفترض الطاعة وانه ارسله بالايمان والشرائع فليس له دلالة على ذلك
اصلا ومع عدم قبح الكذب لا يثبت اصلا وقبحه لا يثبت سمعا للدور او التسلسل والعقل
بمعزل عندهم فابن ابو الحسن الاشعري من اثبات نبيه ثم اثبات انه المبني على ذلك

تمت

والحمد لله حمدا كثيرا وصلوات الله على محمد المبعوث بشيرا ونذيرا
في سلخ شعبان سنة ثلث وثمانين وسبعمائة
على يد مؤلفها محمد بن محمود
الحنفي غفر الله لهم
وعاملهم بلطفه
الخفي

شرح الرسالة الأكملية في الفرائض

تأليف العبد المحتاج لله ربه الخفي

محمد بن محمود بن أحمد الأكمل الحنفي

غفر الله لهم وعاملهم بلطفه الخفي

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله

الحمد لله الذي ابدع نظام الموجودات ببدايع حكمه وكلها بايجاد الانام
وجعل لهم نسبا وصهرا ورزقهم الاولاد والاموال والحرث والانعام
وكرمهم بارسال الرسل مبشرين منذرين مبينين للحلال والحرام ثم تولى بنفسه
قسمة ما تركوا مما رزقوا عند حلول الاجل بانقضاء الليالي والايام ووفق
المجتهدين بعمومهم لتوريث ذوي الفروض والعصبات وخص الحنفية
باصابة توريث ذوي الارحام فسبحان من ليس له البقاء لنفسه وورث
الارض والسماء ومن فيهما وما بينهما وهو الواحد الحي الذي لا تاخذه سنة
ولا نيام واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة تقود قايلها
الى دار السلام واشهد ان محمدا عبده ورسوله المبعوث لتتميم مكارم
الاخلاق وتكميل الشرايع في دين الاسلام صلى الله عليه وعلى آله واصحابه
الطيبين الطاهرين الذين اتبعوه وتابعوه في احكام الاحكام اما بعد فان علم
الفرايض من اجل العلوم شرفا وقدرا وارفعها منزلة وادقها سرا واكثرها
فايدة واعمها نفعا واحوجها الى التعلم والتعليم عقلا وشرعا واني رايت
التهاون قد وقع في درايته والتعطيل وضيع يد في ابطال رواياته فجمعت
مختصرا يجمع غرر قواعده ويمنع ان ينتثر درر فوايده يحفظه المبتدي
بادون سعي ويملأ المنتهي سجال الفوايد بايسر سعي وقدمت ذوي الارحام
في اول الكتاب ولعمري في عصرنا هو احدر بالتقديم من ساير الابواب اذ
تركه افضى الى تسلط عمال السوء على زعم سنيد ولسلاطة الكفرة باكلهم
على اموال المسلمين بلا سند ولا اغنى بذلك الا زدرانه لمجتهد ذهب الى تركه
فانه ماجور لكن العمل بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض لعله كان
اولى

اولى من تسلط من ليس في اخذه تجاوز الامور وسميته الرسالة الاكملية
مع قصور باعي في هذا الفن عن صنعة العملية ولما كانت مختصرة احتاجت
الى شرح يبين قواعده ويعين فوايده الفت هذا المختصر شرحا له مستعينا
بالله متوكلا على الله عاملا لله فان الله حسبي في الامور كلها وهو نعم الوكيل

قال المولف عصمه الله رسالة رتبته على مقدمة وفصلين وخاتمة
اقول انما كانت كذلك لان ما فيها اما ان يكون ما يتوقف عليه الشروع اولا والاول
هو المقدمة والثاني اما ان يكون في المقتضي اولا والاول هو الفصل الاول والثاني
اما ان يكون في المانع اولا والاول هو الفصل الثاني والثاني هو الخاتمة **قال**
اما المقدمة ففيها مباحث **اقول** المراد بالمقدمة ههنا ما يتوقف عليه الابحاث الاتية
وجعل فيها اربعة مباحث لان الشارع في علم يحتاج الى تصوره ولو بوجه ما
ليكون على بصيرة في تحصيله والى معرفة موضوعه ليتميز عن ساير العلوم فان تمايز
العلوم بتمايز الموضوعات والى معرفة وجه الحاجة لئلا يكون السعي في تحصيله عبثا
والى ما يستمد به فيه ليتمكن من اثبات مطلوبه ان عن له اليه حاجة ولما كان شرف
المطلوب مما يبعث الطالب على التحصيل الحق معرفة الشرف بالمطالب الاربعة في الخاتمة

قال الاول في تعريف هذا العلم وهو علم يعرف به كيفية قسمة التركة
على مستحقيها **اقول** الفرايض باب من ابواب الفقه لكن جرت عادة العلماء ان
يفردوا من كل فن ما كان كثير الشعب والاحكام من الابواب ويعرفوه بتعريف يميزه
عن غيره ويضعوا له ابوابا وفصولا وما يتميز به ما نحن فيه عن غيره ما قال هو علم يعرف
به كيفية قسمة التركة على مستحقيها فقوله علم كالجنس يتناوله وغيره وقوله يعرف
به كيفية قسمة التركة يخرج ما يعرف فيه المقادير وغيرها وقوله على مستحقيها يتعلق
بالقسمة وانما اختار الكيفية ولم يكتف بقوله يعرف به قسمة التركة اشارة الى ما يتضمنه

هذا الكتاب من الضرب والتصحيح وغير ذلك ليتناول ما يترتب على التركة من التجهيز والتكفين وقضاء ديونه من جميع المال وتنفيذ وصاياه من ثلث ما بقي بعد الدين فان المستحق اعم من ان يكون الميت او غيره والكيفية تتناول التقديم والتأخير

قال الثاني في موضوعه وهو التركة ومستحقوها اقول موضوع كل علم ما يبحث فيه عن العوارض اللاحقة هو التركة ومستحقوها لان الفرضي يبحث عن التركة من حيث انها تقسم بقواعد معينة شرعية سيأتي ذكرها وعن المستحقين من حيث كيفية استحقاقهم واحرازهم لما يستحقونه

قال الثالث في بيان وجه الحاجة اليه وهو الاقتدار على تعيين السهام لذويها بالبيان على وجه صحيح اقول لا شك ان الغرض من هذا العلم هو ان يقتدر من قام به على تعيين السهام لذويها بالبيان على وجه صحيح بازاء الكسر يعني انه من الضرب والقسمة ثم لم يورث الاقتدار على ذلك بعد الاشتغال به فليهجره فكل ميسر لما خلق له

قال الرابع فيما يستمد فيه وهو اصول الشرع اقول اصول الشرع هو الكتاب والسنة والاجماع والقياس ووجه الحصر انها هو حجة في حقنا اما ان يكون موحى بالروح الامين اولا والاول هو الكتاب والثاني اما ان يكون من الرسول او من غيره والاول هو السنة والثاني اما ان يكون اراء المجتهدين اهل الحل والعقد اذا اعتبرها لكلهم او راي بعضهم فالاول الاجماع والثاني القياس ولما كان هذا العلم بابا من ابواب الفقه وكان يستمد منها كان يستمد ايضا لذلك لامحالة فان فرض بعض الورثة ثابت بالكتاب وبعضها بالسنة وذلك ظاهر وبعضها بالاجماع وبعضها بالقياس وقد استقصينا الكلام فيه في مختصر الضوء فليطلب ثمة

قال الفصل الاول في بيان الارث وسببه الارث خلافة ذي نسب او سبب حقيقي او حكمي او نكاح او ولاء حقيقة او حكما في ماله او حق قابل لها بعد موته اقول الخلافة هي جعل الباقي كأنه الماضي وانما قال او الحكمي

الحكمي لئلا يخرج المفقود بعد مضي المدة والمرتد المحكوم عليه باللحاق بدار الحرب وقوله او نكاح معطوف على النسب كذلك ولاء وانما اطلقه ليدخل مولى الموالاة وقوله حقيقة او حكما يميز ان عن ذي النسب او نكاح او ولاء ولم يكتف بقوله حقيقة ليتناول كلا من النسب والنكاح والولاء الثابتة باقراره او بالبينة وكلها اولى جواز الفصل دون الجنس ليست مما يفسد به التعريف وانما قال في ماله ليخرج الخلافة في الخلافة والملك ونحوهما وانما قال او حق قابل لها اي حق مالي قابل للخلافة ليدخل فيه الحقوق التي يجري فيها الارث كحبس المبيع والمرهون والدية وخيار العيب والقصاص على قول ويخرج ما ليس كذلك كالشفعة وخيار الشرط وخيار الرؤية وقوله بعد موته لبيان وقت جريانه وهو مذهب علماء بلخ رحمهم الله وعند مشايخ العراق رحمهم الله في آخر حيوته وفائدة الخلاف فيما يظهر فيما اذا قال لامرأته وهي امة الغير اذا مات مولاك فانت طالق ثنتين فمات المولى والزوج وارثه فانها لا تطلق عند العراقيين

قال وسببه نوعان النوع الاول النسب ذو النسب اقسام ثلاثة ذو فرض وعصبة وذو الرحم نظرًا الى اصل المورث وفرعه وفرع اصله ذكرا كان او غيره كالاب والجد والام والجدة والابن والبنت والاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة وفروعها اقول السبب على النسب لتخلل الموت او مرض بينه وبين الخلافة وليس واحد منهما مضافا الى النسب فكان سببا محضا وذووا النسب اقسام ثلاثة على ما ذكر لانه اما ان قدر له سهم بتقدير صريح اولا والاول ذو الفرض والثاني اما ان يحرز ما ابقته الفرائض مطلقا اولا والاول العصبة والثاني ذو الرحم وقيد مطلقا لاخراج ذوي الارحام ومولى الموالاة فانهما ياخذان ما ابقاه احد الزوجين وليسا بعصبة لامحالة ومنشاء هذه الاقسام اصل المورث كالاباء والامهات وان علوا كالاولاد وان سفلوا وفرع اصله من اولاد الاباء كالاخوة والاخوات من اي جهة كانوا واولاد الاجداد والجدات كالاعمام والعمات والاخوال

والخالات وفروع الجميع فقوله ذكرًا كان يعني أصل الميت وفي عده فرع أصله وقوله
أو غيره يتناول الأنثى والخنثى قال فمن له سهم مقدر بسبب صحيح فهو ذو
فرض كالأب وأبيه وإن علا والأم وجدة لم يدخل في نسبتها إلى الميت جد فاسد
والبنت وبنت الابن وإن سفلت والأخت لأب وأم ولأب وأولاد الأم ش عرّف
ذوي الفروض بمن له سهم مقدر وهو واضح مما تقدم وقيد بقوله بسبب صحيح ليخرج
العصبات وذوو الأرحام فإن كلا منهم له سهم مقدر لكن لا بسبب صحيح ثم نبّه
عليه وقيد الجدة بأن لم يدخل في نسبتها إلى الميت جد فاسد ونبه به ليكون صحيحة
فإن الفاسدة من ذوي الأرحام وقال أولاد الأم اختصارا وليسوية الذكر وغيره
منهم على ما سيأتي قال فللأب السدس مع الابن أو ابنه وإن سفل والجد
الصحيح وهو الذي لا يدخل في نسبته إلى الميت أم كأب الأب وإن علا ش بدأ بذوي
الفروض عملا بقوله صلى الله عليه وسلم ألحقوا الفرائض بأهلها فما أبقت فلأولى رجل ذكر
فإنه ذكر ذوي الفروض ثم ألحق بهم العصبات ولأن العصبة تأخذ ما أبقته الفرائض ويقدم
ذوو الفروض ليتبين نصيب العصبات وعورض بأن العصوبة أقوى الأسباب لثبوت
إحراز جميع المال بها عند الانفراد عن ذوي الفروض دون الفرضية وأجيب بأنه رأي
لا يقابل المنصوص وبأن ذوي الفروض يحرزونه إذا استغرقت الفروض لا عن انفراد
والعصبة لا تحرزه إلا عند الانفراد فصاحب الفرض أولى وقدم الأب على الجد لأنه يسقط
عند وجود الأب وعرّف الجد الصحيح بأنه الذي لا يدخل في نسبته إلى الميت أم لأنه يأخذ الميراث
بالنسب فمن دخل في نسبته عند التعريف كان هو المعتبر وتخلل الأم يقطع تلك النسبة
لأن التعريف يقع بالمشهور والمشهور غالبًا إنما هي في الرجال فإن مبنى حالهن على الستر
والوقار وبهذا الاعتبار صار كالأب عند عدمه ثم الأب له السدس إذا كان مع الابن
أو ابن الابن وإن سفل لقوله تعالى ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد

مع

وما بقي فللابن فهو في هذه الحالة ذو فرض خالص عن شائبة العصوبة وفيه بحث من
وجهين أحدهما أن الابن إما أن يكون حقيقة في الصلبي فقط أو فيه وفي غيره وكلاهما مراد
فهو جمع بين الحقيقة والمجاز أو تحمل بعموم المشترك والثاني أن الآية تدل على أن للأب السدس
مع الولد وهو أعم من الذكر والأنثى فتخصيصه بالابن تخصيص بلا مخصص والجواب
بالولد من يتفرع منه بالإجماع وهو بعمومه يتناول الذكر والأنثى صلبيا وغيره
والأب يستحق السدس مع الجميع بالفرض الذي سبقت الآية لأجله وقوله مع الابن أو ابنه
ينفي ما زاد على السدس مع غيرهما بالتعصيب بالخبر المشهور وهو قوله عليه السلام ألحقوا
الفرائض بأهلها الحديث لا استحقاقه ليتبين مع الجميع أشار إلى ذلك بقوله فقط
والجد الصحيح على ما عرف حكمه فيما يتعلق بالإرث حكم الأب إلا في أربع مسائل منها
أن الأم مع الأب تأخذ ثلث ما بقي بعد فرض أحد الزوجين ومع الجد ثلث الجميع ومنها
أن أم الأب تحجب به ولا تحجب بالجد ومنها أن بني الأعيان يحجبون بالأب وبالجد عند أبي حنيفة
ولا يحجبون بالجد عندهما ومنها أن المعتق إذا ترك أبا المعتق وابنه كان سدس الولاء
للأب عند أبي يوسف والكل له عندهما ولو كان مكان الأب الجد فله كل الولاء بالاتفاق
وإنما قيد بقوله فيما يتعلق بالإرث لأن الجد يفارق الأب في أربع أخرى سواها
في ظاهر الرواية منها أن الصغير يصير مسلما بإسلام أبيه دون جده ومنها وجوب أداء
صدقة الفطر على الأب عن أولاده الصغار دون الجد ومنها أن من أوصى لأقرباء فلان
دخل فيه الجد دون الأب ومنها أن للأب جر ولاء ولده إلى مواليه دون الجد وروايته
عن أبي حنيفة تخالف ظاهر الرواية في الفصول الأربعة قال وللأم السدس
مع الولد وولد الابن وإن سفل والاثنين من الإخوة والأخوات مطلقا والثلث عند عدمهم
وثلث ما بقي بعد فرض أحد الزوجين ش للأم ثلاث أحوال السدس مع الولد وولد الابن
وإن سفل أو الاثنين من الإخوة والأخوات فصاعدا من أي جهة كانا وثلث الكل عند

علم سواء المذكورين وثلث ما بقي بعد فرض احد الزوجين وذلك في المسئلتين زوج وابوين او زوجة وابوين والاصل في هذا قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس وقد تقدم ان الولد يتناول الذكر والانثى والولد وولد الابن وسنذكر ان المثنى من الاخوة كالجمع في الاستحقاق والمنع وهذا قول عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت في عامة الصحابة رضي الله عنهم وبه اخذ جمهور الفقهاء وقال ابن عباس رضي الله عنهما ان لها مع الاثنين من الاخوة والاخوات الثلث ولا يحجبها الا الجمع عملا بظاهر قوله اخوة فانه اسم جمع وادنى الجمع المتفق عليه ثلثة وسياتي الجواب عن ذلك فان قيل قوله وورثه ابواه شرط العطف على الشرط او في معناه لكونه حالا فكان توريثها الثلث مشروطا بشرطين فكما لا تستحق الثلث بوجود الولد لا تستحقه عند عدم الاب اجيب بان الاب في تلك الحال عصبة ولا اثر للعصبة في زيادة فرض في فرض اصلا فدل على ان اخذ الام الثلث لم يكن لقيام الاب بل المعنى في نفسها بشرط عدم الولد والاخوة وله جواب اخر ذكرناه في مختصر الضوء فاذا كان الزوج مع الابوين يقسم المال على ستة للزوج النصف ثلثة اسهم وللام ثلث الباقي وهو سهم والباقي للاب واذا كان الزوجة معهما يقسم على اربعة للزوجة الربع وهو سهم وللام ثلث الباقي وهو سهم وللاب سهمان وهذا مذهب عمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وعائشة رضي الله عنهم وبه اخذ اكثر اهل العلم وقال ابن عباس رضي الله عنهما للام ثلث جميع المال والباقي للاب وبه اخذ اهل الظاهر واستدل على ذلك بقوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث اي ثلث ما ترك بدليل سياق الاية وهو قوله فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف اي نصف ما ترك ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ففي اعطائها ثلث ما بقي مخالفة للنص من وجهين وهو النص في الام حقها وهو الثلث والاب ما بقي عملا بقوله الحقوا

الفرائض

الفرائض بأهلها الحديث والجواب ان قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث اما ان يكون المراد به حال الانفراد عن الزوج على ما هو الظاهر منه او حال الاختلاط معه فان كان الاول فليس فيه ما يدل على ان للام ثلث ما ترك حال الاختلاط لا بعبارته ولا باشارته وذلك ظاهر ولا بدلالته لان حال التركة عند وجود صاحبي فرض تستحق عند وجود واحد لا محالة ولا باقتضائه لان صحة المنصوص لم تتوقف عليه وان كان الثاني فهو عمل بلا دليل لان ارادة المعنى من اللفظ تعتمد جواز الارادة واذا عرض على اللغوي قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث لا تفهم منه ان المراد به حال الاختلاط مع الزوج والمنازع مكابر واستدل الجمهور بقوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث بان معناه فلامه ثلث ما ورثه ابواه اذ لو لم يحمل على ذلك كان قوله وورثه ابواه فضلا خاليا عن الفائدة اذ البيان كان يحصل بقوله فان لم يكن له ولد فلامه الثلث كما قال فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف ولما قال ههنا وورثه ابواه عرفنا انه انما جعل لها ثلث ميراث الابوين وميراث الابوين ما بقي بعد نصيب الزوج او الزوجة فيكون للام ثلث ذلك ولقائل ان يقول سلمنا انه جعل لها ثلث ميراث الابوين لكن في حال الانفراد او الاختلاط والاول مسلم ولا يفيد لان الكلام في الثاني والثاني ممنوع فان اللفظ لا يدل عليه فالحق ان الاية المذكورة لا تدل على شيء من مطلوب الفريقين ولينبغي في السنة ما يدل عليه الصلاة والسلام الحقوا الفرائض باهلها غير ناهض لوقوع النزاع في فرض الام فلم يبق الا الرأي فابن عباس رضي الله عنهما قاس في ذلك بما لو كان مكان الاب جد في هذين الفصلين وقاس الجمهور ما بقي بعد نصيب الزوج والزوجة بجميع المال عند عدم الزوج والزوجة ووجه ذلك ان الشرع جعل المال بين الابوين اثلاثا اذا لم يكن معهما احد الزوجين كما جعل بين الابن والبنت وبين الاخ والاخت اثلاثا

في هذه الحالة ولا اخذ احد من العصبات واصحاب الفروض ولكنهم يعطون فرضهم فما بقي فللذكر [illegible] للعصبة كما في الجوهرة

ثم الزوج او الزوجة اذا حصل مع الابن والبنت او مع الاخت اقتسما الباقي
بعد فرض احد الزوجين اثلاثا فكذا الابوان ونعتذر عن كسعاله في الفروض
المقدرة بان الممتنع من ذلك ما يكون ابتداء فان اثبات فرض بالقياس ابتداء لا يجوز
اما اذا قدر للذي فرض سهم معين فيقدر له مثل ذلك السهم في مكان اخر قياسا على ذي
فرض اخر بجامع فلعله جائز وقد قررنا ذلك في التقرير شرح اصول فخر الاسلام البزدوي
رحمه الله في اثبات الموجب والشرط وغيرهما بالقياس واذا وضح هذا فلا خذ بقياس
الجمهور من الصحابة والتابعين اولى لقوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم ولو كان مكان
الاب جد فللام ثلث جميع المال عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو مذهب ابي بكر
في احدى الروايتين وابن عباس وعامة الصحابة رضي الله عنهم وقال ابو يوسف لها ثلث
الباقي وروي ذلك عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما ووجه ذلك ان الجد يقوم مقام الاب
وهي لا تفضل على الاب لان فيه الولاد والتعصيب وفيها الولاد فقط فكذا على الجد لذلك
ووجه قولهما ان للام حقيقة الولاد وللجد حكمه فلم يعصبها فلا جرم استحقت فرضها
والباقي للجد اما الاب فله حقيقة الولادة كالام فلا جرم عصبها وهذا لان التعصيب
انما يكون في متفقي السبب لا في مختلفيه والجد مع الام مختلفان فيه فلم يعصبها والاب
مع الام متفقان فيه فعصبها وفيه نظر لان هذا مبني على ان فرضها الثلث في هذه المسئلة
وهو محل النزاع والجواب انها في هذه المسئلة اما عصبة او صاحبة فرض لا ثالث له
فان كانت عصبة فلها ثلث ما بقي ليكون للذكر مثل حظ الانثيين وان كانت صاحبة فرض
كان لها ثلث الجميع في سائر الاحوال قياسا على عدم الزوجين لكنها ليست بعصبة لما ذكرنا
فكانت صاحبة فرض **قال** وللجدة السدس مطلقا واحدة كانت او اكثر عند
تبوتهن والتحاذي في الدرجة **اقول** للجدة السدس من اي جهة كانت اذا كانت ثابتة اي صحيحة
وهو فرض ثابت بالسنة المشهورة اذ ليس فيها شيء مما في ذلك وانما ثبت بحديث ابي سعيد
الخدري

الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس وهكذا روي عن
المغيرة بن شعبة رضي الله عنه وروى قبيصة بن ذؤيب ان النبي عليه السلام اطعم الجدة
السدس وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم وقال ابن عباس رضي الله عنه للجدة ام
الام الثلث كاملا كما للام اذا لم تكن حاجبة لانها تدلي بالام وترث بمثل سببها وهي
الامومة فتقوم مقامها عند عدمها كالجد الى الاب واذا قامت مقامها وهي ترث
في بعض الاحوال الثلث وفي بعضها السدس فكذا ام الام بخلاف الاخ لام فانه
وان كان يدلي بالام لكنه لا يرث بمثل سببها ولعامة الصحابة رضي الله عنهم ما روينا
فانها باسرها دالة على ان فريضة الجدة لا تزاد على السدس والقياس على الام لا يصح
لنقصان حالها من الام لان بين الام والميت جزئية وبعضية وولادا وبين الجدة
والميت جزئية وبعضية بالولاد واذا ثبت الفرق بطل التعدية وفيه نظر لورود الجد
حيث الحق بالاب مع وجود الفارق المذكور فالحق ان يقال القياس يقتضي ان لا يكون
للجدة شيء لان الادلاء بالانثى لا يكون سببا لاستحقاق المدلي فريضة المدلى به كبنات
الاخوات وبنات البنات الا انا تركنا هذا القياس في الجدات بالسنة وليس فيها
ما يدل على الزيادة على السدس واذا كان اكثر من واحدة وهن ثابتات متحاذيات
اي متساويات في الدرجة فلهن ايضا السدس وهن سواء بالاجماع وذلك لما روي ان
ام الام جاءت الى ابي بكر الصديق رضي الله عنه وقالت اعطني ميراثي من ولد ابنتي فقال لا اجد
لك في كتاب الله نصا ولم اسمع فيك من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا ولكن اسأل اصحابي
فجمعهم وسألهم عن ذلك فشهد محمد بن مسلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة
السدس ثم جاءت ام الاب وقالت اعطني ميراثي من ولد ابني فقال لا اجد لك في كتاب الله
نصا ولم اسمع من رسول الله فيك شيئا ولكن اني لم ازد لك السدس بينكما وهو لمن
انفردت منكما وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه فكان اجماعا على ان الجدات

جهة كانت واحدة او اكثر اذا كانت بنات متحاذيات في الدرجة بشرط كونهن في السدس
ونسميه بالتسوية **قال** وللبنت الصلبية ولبنت الابن عند عدمها وللاخت
لاب وام وللاخت لاب عند عدمها النصف ولما فوقها منهن الثلثان **ش** للبنت
الصلبية النصف لقوله تعالى فان كانت واحدة فلها النصف والضمير للبنت لذكرها
عقيب قوله فان كن الراجع الى الاولاد في قوله يوصيكم الله في اولادكم ولبنت الابن عند
عدمها كذلك لما تقدم ان النص الوارد في الاولاد يتم اولاد الابن بعموم المجاز
فالنص على حال البنات دال على حال بنات الابن وللاخت لاب وام النصف لقوله
ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وللاخت لاب كذلك لما سيأتي
من الدليل في بنات الابن مع بنات الصلب فان ميراث الاخوة والاخوات لاب وام اجري
مجرى ميراث اولاد الصلب وميراث الاخوة والاخوات لاب اجري مجرى ميراث اولاد
الابن ذكورهم مقام ذكورهم واناثهم مقام اناثهم الا في صورة واحدة وهي ان الذكر
من اولاد ابن الابن يعصب الانثى التي فوقه اذا لم تكن ذات سهم وابن الاخ لا يعصب الاخت
لانه لما لم يعصب من في درجته لم يعصب من فوقه على هذه الصورة **ميت**
وهذا لان الذي يعصب غيره يجب ان يكون مثله كما قال في الجهداية **اخ اخ اخت**
يعصبه بها الا ترى ان الابن يعصب البنت بجهة البنوة والاخ يعصب الاخت بجهة
الاخوة وهذا المعنى لا يوجد في الاخت وابن الاخ لانه ليس ذكرا في الاخوة فان له ولاء
الاخوة ولها نفس الاخوة بخلاف ابن ابن الابن فانه يعصب من فوقه بولاد البنوة ومن تحتها
فهو وان كان اعلى منه بدرجة ولما فوقها منهن اي لما فوق الواحدة من البنت وبنت الابن
والاخت لاب وام والاخت لاب الثلثان اما ما فوق الواحدة من البنات الصلبية فلقوله
فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك والمراد البنات لما تقدم وهو قول عامة
الصحابة والتابعين وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه والشافعي رحمهم الله وروي عن ابن عباس
رضي الله عنهما

انه كان يقول للبنتين النصف لان الله تعالى علق استحقاق البنات الثلثين بكونهن
فوق اثنتين والمعلق بالشرط معدوم قبل وجوده والتثنية غير الجمع فان اهل
اللغة جعلوا الكلام على ثلاثة اوجه مفرد ومثنى ومجموع فكان ذلك اتفاقا منهم
على ان التثنية غير الجمع والجواب ان التعليق بالشرط لا يوجب نفي الحكم عند
عدمه فيجوز ان يثبت الحكم بدليل اخر وقد ثبت ان امراة من الانصار جاءت بابنتين
لها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا ثابت بن
قيس قتل معك يوم احد ولم يدع لهما عمهما مالا ولا تنكحان الا ولهما مال
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي الله في ذلك ثم ظهرت اثار الوحي على رسول الله
عليه السلام فلما سري عنه تلا عليهم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل
حظ الانثيين فدعا اخا الميت وامره ان يعطي البنتين الثلثين والمراة الثمن وله
ما بقي ولا خفاء في دلالته على المطلوب وقد ذكرنا في مختصر الصغرى انه من هذا فليطلب
ثمة واما في بنات الابن فلما تقدم ان الاولاد يتم اولاد الابن مجازا واما في الاخوات لاب وام
فلقوله تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك واما في الاخوات لاب فلما
مر ان حكمها حكم الاخوات لاب وام **تذنيب** لبنت الابن مع الصلبية وللاخت
لاب مع الاخت لاب وام السدس تكملة للثلثين **ش** لبنات الابن واحدة كانت او اكثر
السدس وكذلك الاخوات لاب مع الاخت لاب وام تكملة للثلثين فان حق البنات
الثلثان لا غير قال صلى الله عليه وسلم لا يزاد البنات على الثلثين وقد اخذت الصلبية
النصف فبقي سدس اخر فيكون لبنات الابن ليكمل حقهن وحكم الاخوات لاب
حكم بنات الابن على ما تقدم والاصل فيه ما روي عن هزيل بن شرحبيل عن ابن مسعود رضي الله عنه
ان رجلا سال ابا موسى الاشعري رضي الله عنه عمن مات وترك بنتا وبنت ابن واختا
فقال ابو موسى النصف للبنت والباقي للاخت ولم يجعل لبنت الابن شيئا ثم قال

للسائل سل عبد الله بن مسعود فما افتاك به فاخبرني فجاء السائل الى عبد الله
فاخبره بذلك فقال اما اني لو افتيت بهذا لقد ضللت وما انا من المهتدين وانبئت
رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى للبنت بالنصف ولبنت الابن بالسدس تكملة للثلثين
وللاخت الباقي فجاء السائل الى ابي موسى واخبره بما قال فقال ابو موسى لا تسالوني
عن شيء ما دام هذا الحبر بين اظهركم ودلالته على استحقاق البنات الثلثين واضح ودلالته
على استحقاق الصلبيتين الثلثين اوضح لان حالهما اقوى من حال البنت وبنت الابن
فهو حجة على ابن عباس في جعل الصلبيتين كالواحدة في استحقاق النصف **قال**
ولاولاد الام للواحد السدس ولما فوقه الثلث ذكورهم واناثهم في القسمة والاستحقاق
سواء **ش** للواحد من اولاد الام ذكرا كان او انثى السدس لقوله تعالى وله اخ او اخت
فلكل واحد منهما السدس والمراد بهما اولاد الام بقراءة ابي بن كعب وسعد بن ابي
وقاص وله اخ او اخت لام وقد انعقد الاجماع على ذلك وللاثنين فصاعدا
الثلث لقوله تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ولفظ الشركاء يدل على
التساوي في القسمة لان الشركة عبارة عن المساواة فلو قال رجل لاخر انت شريكي في
هذا المال كان المال بينهما نصفين والمساواة في القسمة تكون في الاستحقاق كما ان قوله
فلكل واحد منهما السدس يدل على التساوي في الاستحقاق فانه يفهم منه ان الواحد منهم
يستحق السدس من غير تفضيل للذكر على الانثى والى هذا اشار بقوله ذكورهم
واناثهم في القسمة والاستحقاق سواء **قال** ومن اخذ بقية الفرائض فهو
عصبة ومن حكمه الحرمان عند الاستغراق واحراز الجميع عند الانفراد **ش** عصبة الرجل
من اخذ بقية الفرائض واستشكل بانه تعريف بالمساوي فان العصبة لا تعلم
الا بالمذكور ولا يعلم المذكور الا من يعلم العصبة وبانه غير مطرد لان ذوي الارحام
ومولى الموالاة تاخذ ما ابقاه احد الزوجين وليس بعصبة ومن زاد في التعريف واحراز الجميع
عند

عند الانفراد ورد عليه انه غير منعكس لان البنت مع الابن والاخت مع البنت عصبة
ولا تحرز ان جميع المال عند الانفراد والجواب عن الاول ان كون بعض الورثة ياخذ
سهما معينا وبعضهم الباقي من ذلك معلوم ولكن انهما يسميان بالعصبة غير معلوم فجاز
ان يبين ان المسمى بالعصبة هو الذي ياخذ بقية الفرائض وعن الثاني بان المذكور
في التعريف اخذ الباقي من اي فرض كان لا فرضا خاصا وقد اشير الى ذلك فيما تقدم وعن
الثالث بانا جعلنا ذلك حكما فلا يرد عليه عدم الانعكاس **قال** وهو نوعان
عصبة بنفسه وهو ذكر لا يدخل في نسبته الى الميت انثى **ش** المراد به النسبية لانه
في بيان النوع الاول من سبب الارث والسببية ليست منه فقوله ذكر يتناول المحرم وغيره
وقوله لا يدخل في نسبته الى الميت انثى يخرج ذوي الارحام كابي الام وابن البنت وابن الاخت
وابن العمة وغيرهم فان قيل التعريف ليس بجامع لخروج الاخ لاب وام فانه من العصبات
والام دخلت في نسبته الى الميت اجيب بان عصوبته لقرابة الاب اصالة لا تنافي لاستحقاق
العصوبة بها بدليل عصوبة الاخ لاب وقرابة الام وصف زائد للترجيح على غيره عند الاجتماع
وصلحت لذلك لانها بانفرادها لا تصلح علة لاستحقاق العصوبة وموضع اصول الفقه
قال وهم اربعة اصناف بنو الميت وبنوهم وان سفلوا ثم ابوه وابو ابيه
وان علا ثم الاخوة وبنوهم وان سفلوا ثم الاعمام وبنوهم كذلك **ش** سميت العصبة عصبة
لقوته وحصول النصرة به وهؤلاء الاربعة المذكورة بهذه المثابة فسميت به
قال وكل من كان اقرب درجة كان اولى بالميراث ثم راعى الترتيب المذكور **ش**
المراد بالوصل بينهما زيادة اتصال بما قبلها وهذا الفصل كذلك لان الترتيب
فيما بينهم مذكور فيه وهو امر مقصود لا محالة ويقدم الابن على الاب في الارث [illegible]
النقل والعقل اما الاول فقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين
الى ان قال ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فانه يدل على ان

الاب صاحب فرض مع الولد لانه لما لم يجعل للولد الذكر سهما معينا تعين له الباقي
وحينئذ لا خفاء في دلالته على تقدمه على الاب في العصوبة وقد يقال ان ابن الابن كالابن
في تناول اللفظ اياه واما المعنى فهو ان الانسان يؤثر ولده على والده ويختار
صرف ماله اليه ويقتحم في المهالك لجمع المال وادخاره لاجله فمقتضاه ان لا يتجاوز ماله
اليه الا انا تركنا ذلك في مقدار ما فرض للاب بالنص وبقي في الباقي على مقتضاه
فان قيل ما ذكرتم يقتضي تقديم البنت ايضا على الاب قلنا نعم لكن تركناه بالنص وهو
قوله صلى الله عليه وسلم لاولى رجل وليس معها اولى رجل من الاب واما تقديم الاب على الجد والاخ
فبالاتفاق وسنده ان الاب اصل والجد تبع له وميراث الاخوة مشروط بالكلالة اذ الكلالة
من لا ولد له ولا والد واما تقديم الجد على الاخ فهو مذهب ابي بكر الصديق رضي الله عنه وسياتي
بيانه واما تقديم الاخوة وبنيهم على الاعمام فلان الله تعالى جعل الارث في الكلالة للاخ عند
عدم الولد بقوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد ولان الاخوة يدلون بالاب فكانوا
اقرب من الاعمام الذين يدلون بالجد قال ومن كان ذا قرابتين فهو اولى من ذي
قرابة واحدة ذكرا كان او انثى لقوله صلى الله عليه وسلم ان اعيان بني الام يتوارثون دون
بني العلات اقول يعني ان الصنف الثالث وهم الاخوة وبنوهم بعد التساوي في الدرجة
يترجحون بقوة القرابة اي بتعدد جهاتها بدليل قوله صلى الله عليه وسلم ان اعيان بني الام
يتوارثون دون بني العلات ومعناه بنو الاعيان اولى بالميراث من بني العلات وانما
قال عليه السلام ان اعيان بني الام ولم يقل ان بني الاعيان لينبه على انهم انما يترجحون به
والله اعلم فان قيل الحديث يدل على ترجيح الذكور دون الاناث فان الجمع المذكور يعتد من
الذكور وان اختلف فيما ولد الاناث عند الاختلاط لم يتناول الاناث المنفردات
بالاتفاق فالجواب ان الحديث بعبارته يتناول الذكور خاصة او الذكور والاناث
مختلطين والحق المنفردات بدلالته لان الذكور انما رجحوا بقوة القرابة بعد الاستواء
في الدرجة

في الدرجة والاناث مثلهم في ذلك المعنى الجامع بينهما قال تفريع فالاخ
لاب وام اولى من الاخ لاب وابن الاخ لاب وام اولى من ابن الاخ لاب وكذلك الحكم
في اعمام الميت وفي اعمام ابيه ثم في اعمام جده اقول معنى التفريع ظاهر
والاخ لاب وام انما كان اولى لكونه ذا جهتين من القرابة اولى من الاخ لاب وابن الاخ لاب وام
اولى من ابن الاخ لاب لذلك وكذلك الحكم في اعمام الميت يعني ان الحكم في الصنف الثالث
وهو الترجيح بقرب الدرجة ثم بقوة القرابة معتبر في الصنف الرابع فعم الميت
لاب اولى من عم ابيه لاب وام لقرب درجته ولو كانا عمي الميت وعمي ابيه فالترجيح
اذن بقوة القرابة فمن هو لاب وام اولى ممن هو لاب وكذلك اعمام جده وكذلك
الحكم في الفروع فان ابن الاخ لاب اولى من ابن ابن الاخ لاب وام وابن العم لاب اولى
من ابن ابن العم لاب وام لقرب الدرجة وابن الاخ لاب وام اولى منه لاب وابن العم لاب
وام اولى منه لاب لقوة القرابة قال والعصبة بغيره وهي اربع من النسوة
البنت الصلبية وبنت الابن والاخت لاب وام والاخت لاب فانهن يصرن عصبة
باخوتهن والام بالاب والاخت مع البنت لقوله عليه السلام واجعلوا الاخوات
مع البنات عصبة اقول العصبة بالغير هو من لا يكون عصوبته بنفسه بل بسبب
شخص اخر ومن كن من النساء وهي من يستحق النصف فرضا عند الانفراد والثلثين عند
الانضمام الى غيرها كالبنت الصلبية وبنت الابن عند عدمها والاخت لاب وام والاخت لاب
وقد تقدم بيان ذلك والام بالاب بعد فرض احد الزوجين لما تقدم ايضا في بيان فرض
الام في جواب ابي يوسف وقد اشار اليه شمس الائمة في المبسوط وصرح به غيره والاخت
مع البنت لقوله عليه السلام واجعلوا الاخوات مع البنات عصبة وهو قول عمر وعلي وزيد بن ثابت
وابن مسعود رضي الله عنهم وبه اخذ عامة الفقهاء وقال ابن عباس رضي الله عنه لا شيء لهن مع وجود البنت واستدل
على ذلك بقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت ووجه الاستدلال انه ورث الاخت اذا لم يكن

للهالك ولد والولد يطلق على الذكر والانثى جميعا الا يرى ان الولد يحجب الام من الثلث الى السدس
وكذلك يحجب اولاد الام والزوج والزوجة وليس المذكور سوى ذلك الا الولد مطلقا
روى هذا الاسناد الى معمر عن الزهري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن قال سالت ابن عباس رض
عن فريضة فيها ابنة واخت فقال للابنة النصف ولا شيء للاخت فقلت كان عمر يقول للابنة
النصف وللاخت ما بقي فغضب وقال أأنتم اعلم ام الله قال الله تعالى ان امرؤ هلك
ليس له ولد وله اخت قال الزهري فلم افهم مراد ابن عباس حتى سالت عنه عطاء فقال
مراده ان الله تعالى انما جعل للاخت النصف بشرط عدم الولد وانتم تجعلون لها
النصف مع الولد ولعامة الفقهاء ان المراد بالولد الابن بدليل ما عطف عليه وهو
قوله وهو يرثها ان لم يكن لها ولد والمراد به الابن بالاتفاق ولهذا يرث الاخ مع البنت
وقوله صلى الله عليه وسلم واجعلوا الاخوات مع البنات عصبة ورد الاول بان القران
في النظم لا يوجب القران في الحكم والثاني بانه خبر واحد فلا يجوز به الزيادة على الكتاب
واجيب بان الولد مشترك بين الذكر والانثى فرجحنا الذكر بسياق الآية
وبان الخبر مشهور يجوز الزيادة به ولقائل ان يقول لا خلاف ان الكلالة هالك
لا ولد له وانما الخلاف في الوالد وما نحن فيه هو آية الصيف في الكلالة فان كانت
الكلالة من لا ولد له مطلقا فتقييد الولد بالذكر خلاف اللغة والمفروض وان كانت
الكلالة من لا ولد له ذكرا فالواجب ان لا تسقط الام بالبنت لكنها تسقط كما تقدم
ولعل الاولى ان يستدل على هذا الحكم بالحديث ويقول في جواب ابن عباس رضي الله عنه
ان ذلك استدلال بمفهوم الشرط وهو ليس بحجة وبيانه ان الآية تدل على انه ان لم يكن للهالك
ولد ورثت الاخت وهذا مسلم في اولاد الاب والام والاب جميعا واما اذا كان
له ولد فلم يتعرض لذلك وقد قام الدليل على توريثها اذا كان الولد بنتا وهو
قوله عليه السلام واجعلوا الاخوات مع البنات عصبة فلا حجة للخصم وفيه نظر من وجهين

احدهما

احدهما ما قيل انه جمع الاخوات والبنات وذلك ان لا يكون الاخت الواحدة
مع البنت الواحدة عصبة والثاني انه يقتضي ان يكون للاخت لاب وام مع البنت
عصبة والجواب عن الاول ان اللام اذا دخل الجمع ولم يكن هناك معهود يصرف
الى الجنس وحينئذ يكون الواحد والجمع فيه سواء كما قال الله تعالى لا يحل لك النساء
من بعد فانه دل على حرمة الواحدة فصاعدا وقد عرف ذلك في اصول الفقه وعن
الثاني ان الدليل قد دل على ان اخاها لا يعصبها وهو ذكر فلان لا تصير عصبة
مع الغير اولى لان المانع عن الدليل القوي عن الضعيف امنع وبيان ذلك ان الله
قال في آية النساء وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد
منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث وقال في آية الصيف يستفتونك
قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك
وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا
اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين ولو جعلنا وظاهر آية الصيف
لكان الاخت من بني الاخياف مع اخيها عصبة لكن منعنا عن ذلك مانع وهو ان للاخت
من بني الاخياف لو كانت منفردة لكان لها النصف فرضا بها وكان لها السدس
بآية النساء فكان للواحدة الثلثان وذلك خلاف النص والاجماع فدل على
ان المراد بالاخت من آية الصيف بنو الاعيان وبنو العلات فلم يكن بنو الاخياف عصبة
بمانع منع عن الدخول في آية الصيف والآية اقوى من الحديث فاذا منع عمل القوي وهو
الآية فلان يمنع الضعيف وهو الحديث اولى وسميت هذه وضعا بما بالمية [?] فان قيل
اتفق الناس على ان الاخت مع البنت عصبة مع الغير فما بالكم خالفتم اقول
بما ظهر من عدم الفرق بينهما وذلك لان اقصى ما قيل في الفرق بينهما ان الاخ سبب التعصيب
الاخوات لانها عصبة بنفسها فتعصبت الاخوات فقيل بعينه والبنات شرط صيرورتهن

وبنات الابن كبنات الصلب فيصرن عصبة مع الاخوات

عصبة لا سيما فإن من ليس يعصبه بنفسه لا يعصب غيره وقد نظر لا أنه إذا كان البنات شرط عصوبتهن لا بد لها من بنت والبنت لا تصلح لذلك وأيضا العصبة من يأخذ ما أبقته الفرائض والأخت ليست كذلك سواء كانت مع الأخ أو البنت نعم الأخ والأخت كلاهما والأخت والبنت كأنهما شخص واحد يأخذان ما أبقته الفرائض وحينئذ لا فرق بينهما لكن عبر عن الأخت إذا كانت مع البنت بكلمة مع اقتداء بلفظ الحديث

قال قاعدة من لا فرض لها وأخوها عصبة لا يعصبها فشرط العصوبة بالغير كون الذكر عصبة بنفسها والإناث ذوات فرض **ش** هذا ضابطه كلية تشير إلى ضابطه لغوي لإدراك العصبات وهو أن كل من كانت ذات فرض عند الانفراد وأخوها عصبة يعصبها دل على ذلك قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم الآية وهو في البنات على ما ترى من الظهور وتناوله لبنات الابن على ما تقدم وقوله وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فيما تناولت آية الصيف من بني الأعيان والعلات وإذا ظهر هذا وضح أن شرط التعصيب بالغير أن تكون الذكور عصبة والإناث ذوات فرض ويتنفى بانتفاء كل واحد منهما

قال الأم لا تصير عصبة بأخوتها لأن الذكر ليس بعصبة وكذلك الجدة بالعم وكذلك بنت العم بابن العم وبنت الأخ بابنه لأن الأنثى ليست صاحبة فرض فيكون المال كله للعم وابن العم وابن الأخ

قال تنبيه يجوز اجتماع الفرض والتعصيب في شخص واحد كالأب والجد **ش** لما فرغ من ذوي الفروض والعصبات نبه على إمكان اجتماع الفرض والتعصيب في شخص واحد وهو الأب ومن يقوم مقامه وهو الجد الصحيح

قال ومن لا فرض له منهم وليس بعصبة فهو ذو الرحم وهم أصناف أربعة من ينتمي إلى الميت وأولاد البنات وأولاد بنات الابن ومن ينتمي إليهم الميت الأجداد الفاسدون والجدات الفاسدات ومن ينتمي إلى أبويه أولاد الأخوات وبنات الأخ وبنوهم لأم ومن ينتمي إلى جدته أو جدتيه الأعمام لأم والعمات والأخوال والخالات **ش** عرف ذوي الأرحام بأنه كل قريب لا فرض له وليس بعصبة

فقوله

فقوله لا فرض له لإخراج ذوي الفروض وقوله وليس بعصبة لإخراج العصبات ويشكل بالمحروم فإنه ذو نسب لا فرض له وليس بعصبة وليس من ذوي الأرحام وأجيب بالمنع فإنه إما صاحب فرض أو عصبة لكنه محروم واختلف الصحابة رضي الله عنهم في توريث ذوي الأرحام وعامتهم منهم عمر وعلي وابن مسعود ومعاذ بن جبل وأبو الدرداء كانوا يرون توريثهم وحكى القاضي أبو خازم اتفاق الخلفاء الراشدين على ذلك والبه ذهب كثير من التابعين كعلقمة والأسود وإبراهيم وشريح والحسن وابن سيرين وعطاء وبه أخذ أبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله وقال زيد بن ثابت وابن عباس في رواية شاذة لا ميراث لذوي الأرحام وتابعهما سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وبه أخذ مالك والشافعي رحمهم الله احتجوا على ذلك بأن الله نص على بيان نصيب أصحاب الفرائض والعصبات دونهم وما كان ربك نسيا وبما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ميراث العمة والخالة فقال لا أدري حتى يأتيني جبرئيل ثم قال أين السائل عن ميراث العمة والخالة فأتى رجل فقال عليه السلام أخبرني جبرئيل أن لا شيء لهما وللعامة قوله تعالى وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض والمراد بعضهم أولى بميراث بعض لأن هذه الآية نسخت التوارث بالهجرة الذي كان مشروعا وكان ذلك نسخ تحويل كنسخ التوجه من بيت المقدس إلى الكعبة فإن قيل يجوز أن يكون المراد ذا رحم له فرض أو تعصيب أجيب بأنه تقييد بلا دليل وتكرير وهو قبيح لا يقال دل على ذلك قوله تعالى في كتاب الله فإنه إذا أطلق يراد به القرآن عادة والميراث في القرآن لمن له فرض أو تعصيب لأن كتاب الله قد يراد به حكم الله قال عليه السلام كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل أي في حكم الله والحمل على هذا واجب فإن من ذوي الأرحام من لا ذكر له في القرآن وهو من كان كالجد والجدة وابن الابن ولئلا يلزم التكرار وبما روى طاوس عن عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام أنه قال الخال وارث من لا وارث له لا يقال قد يكون المراد به النفي كما يقال الصبر حيلة من لا حيلة له والصبر ليس بحيلة

لانه صلى الله عليه وسلم قال بلسان الشرع وارادة النفي من لفظ الاثبات ملبس لا يليق بمقام
البيان والجواب عما تمسكوا به من الخبر انه محمول على ما قبل نزول قوله واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض او محمول على انه لم يورث العمة والخالة حال وجود صاحب فرض او عصبة
على انه مخالف للآية كما بينا وهم اصناف اربعة من ينتسب الى الميت وهم اولاد البنات واولاد
بنات الابن وان سفلت يطلق اسم الاولاد يتناول الذكر والانثى ومن ينتسب اليهم الميت
وهم الاجداد الفاسدون والجدات الفاسدات ومن ينتسب الى ابوي الميت وهم اولاد
الاخوات وبنات الاخوة مطلقا وبنو الاخوة لام لان بنيها لاب وام او لاب عصبة ومن
ينتسب الى جدي الميت اي الى الاب او الى الام او جدتيه يعني ام الاب او ام الام وهم العمات مطلقا
والاعمام لام لان الاعمام سواها عصبة والاخوال والخالات مطلقا فهؤلاء واولادهم
ذووا الارحام **قال** الصنف الاول الواحد منهم يستحق جميع المال وعند
الاختلاط لا يخلو اما ان يتساووا في الدرجة او لا والاول لا يخلو اما ان يكون الكل
ولد وارث او لم يكن فيهم ذلك او كان بعضهم كذلك وبعضهم ولد ذي الرحم فان كان
الاول او الثاني وقد اتفقت صفة الاصول في الذكورة والانوثة قسم المال
على ابدان الفروع بالاتفاق وان لم تتفق فابو يوسف رحمه الله يعتبر ابدان الفروع
ويقسم المال عليهم ومحمد رحمه الله يعتبر الاصول ويعطي الفروع ميراث الاصول
وان كان الثالث فولد ذي الفرض اولى من ولد ذوي الارحام والثاني اولاهم بالميراث
اقربهم الى الميت عند اهل القرابة خلافا لاهل التنزيل واهل الرحم **قال** روى
ابو يوسف والحسن عن ابي حنيفة وابن سماعة عن محمد رحمهم الله ان اقرب الاصناف
الى الميت الصنف الاول ثم الثاني ثم الثالث ثم الرابع كترتيب العصبات وهو
ظاهر الرواية والماخوذ للفتوى وروى ابو سليمان الجوزجاني عن محمد بن الحسن
عن ابي حنيفة ان اقرب الاصناف الصنف الثاني وان علوا ثم الاول وان سفلوا

ثم

ثم الثالث وان نزلوا ثم الرابع وان بعدوا فلابي حنيفة في المسئلة قولان قول
رواه محمد وهو الاول وقول رواه ابو يوسف وهو الثاني وعند ابي يوسف ومحمد
الصنف الثالث مقدم على الجد ابي الام لان ذوي الارحام يرثون على سبيل التعصيب
من وجه بدليل تقديم الاقرب فالاقرب كما في العصبات من كل وجه وفي ذلك لم يقدم
ابو الاب على اولاده اعني الاخوة والاخوات فكذا في العصبات لا يقدم ابو الام
على اولاد الاخوات وبنات الاخوة فان قيل لو كان اعتبار احدهما بالآخر صحيحا
لثبت المقاسمة بين ابي الام واولاد الاخوات وبنات الاخوة ما دامت المقاسمة خيرا
له كما في الجد الصحيح مع الاخوة والاخوات اجيب بانه ترك ذلك لعدم الاستواء
فان اولاد الاخوات وبنات الاخوة لام اولاد ذوي السهام وبنات الاخوة لاب
وام والاخوة لاب اولاد العصبات والجد ابو الام ولد ذي الرحم لانه ولد ابي
الام وفي ذوي الارحام متى تفاوتت درجاتهم يتقدم ولد ذي السهم او العصبة
على ولد ذي الرحم فلذا قدموا على ابي الام بخلاف الجد والاخوة فانهما استويا
فان كل واحد منهما ذكر يدلي الى الميت بذكر عصبة ويتصل كل منهما الى الميت
بواسطة واحدة وابو حنيفة رحمه الله مر على اصله ان الجد ابا الاب عصبة
من كل وجه كان مقدما على اولاد ابي الميت حتى الاخوة فكذا في ذوي الارحام
يقدم ابو الام الذي هو في درجة ابي الاب على اولاد الاخوات وبنات الاخوة وكذا
ولد البنت وان سفل مقدم على ابي الام في قوله الآخر لان في العصبات الحقيقية ابن
الابن الصلبي وان سفل مقدم على الجد واولاد ابنه فكذا في ذوي الارحام ووجه
الرواية الاولى ان الجد ابا الام اقوى سببا من اولاد البنات الا يرى ان الانثى في درجته
يكون صاحب فرض وهي ام الام بخلاف الانثى في درجة ابن البنت فانها لا تصلح جهة فرض
وهي بنت البنت واذا ظهر هذا فالواحد من الصنف الاول يستحق جميع المال لعدم

من وجه ما

ابي الثاني م

المزاحم وعند الاختلاط لا تخلو اما ان يتساووا في الدرجة اولا والاول لا يخلو
اما ان يكون الكل ولد وارث او لم يكن فيهم ذلك او كان بعضهم كذلك وبعضهم
ولد ذي الرحم فان كان الاول او الثاني فلا يخلوا اما ان يكون صفة الاصول متفقة
في الذكورة والانوثة اولا فان اتفقت قسم المال على ابدان الفروع بالاتفاق
وان لم تتفق فقد اختلفوا فيه فابو يوسف يعتبر ابدان الفروع ويقسم المال عليهم
كما اذا اتفقت صفة الاصول بان كان كلهم ذكرا او انثى وهو رواية شاذة عن ابي حنيفة
ومحمد يعتبر الاصول ويعطي الفروع ميراث الاصول وهو قول ابي يوسف الاول
وهو الظاهر من مذهب ابي حنيفة رحمهم الله وان كان الثالث فولد ذي الفرض اولى
من ولد ذوي الارحام لان ولد الوارث اقرب حكما فيجعل كالاقرب حقيقة والثاني
وهو ما لم يتساووا في الدرجة اولاهم بالميراث اقربهم الى الميت عند اهل القرابة
وهو ابو حنيفة وصاحباه وزفر وعيسى بن ابان رحمهم الله سموا بذلك لانهم يقدمون
الاقرب فالاقرب خلافا لاهل التنزيل وهو الشعبي ومسروق ونعيم بن حماد
والحسن بن زياد وابو عبيد القاسم بن سلام وشريك سموا بذلك لانهم ينزلون المدلي
منزلة المدلى به في الاستحقاق ولاهل الرحم وهو نوح بن دراج وحبيش
بن مبشر سموا بذلك لانهم سووا بين الاقرب والابعد والاعلى والادنى في التعلق
باصل الرحم ويظهر ثمرة الخلاف في التفريعات قال تفريعات ان
ترك ابن بنت وبنت بنت فللذكر مثل حظ الانثيين بالاتفاق وان ترك بنت
ابن بنت وابن بنت بنت قسم المال اثلاثا عند ابي يوسف باعتبار الابدان وعند
محمد قسم في البطن الثاني اثلاثا ثلثاه لبنت ابن البنت نصيب ابيها وثلثه لابن بنت
البنت نصيب امه وان ترك بنت بنت وبنت بنت الابن فعند اهل القرابة
الاولى اولى قوله فرع على ما ذكر من الاصول مسائل فان ترك ابن بنت وبنت بنت

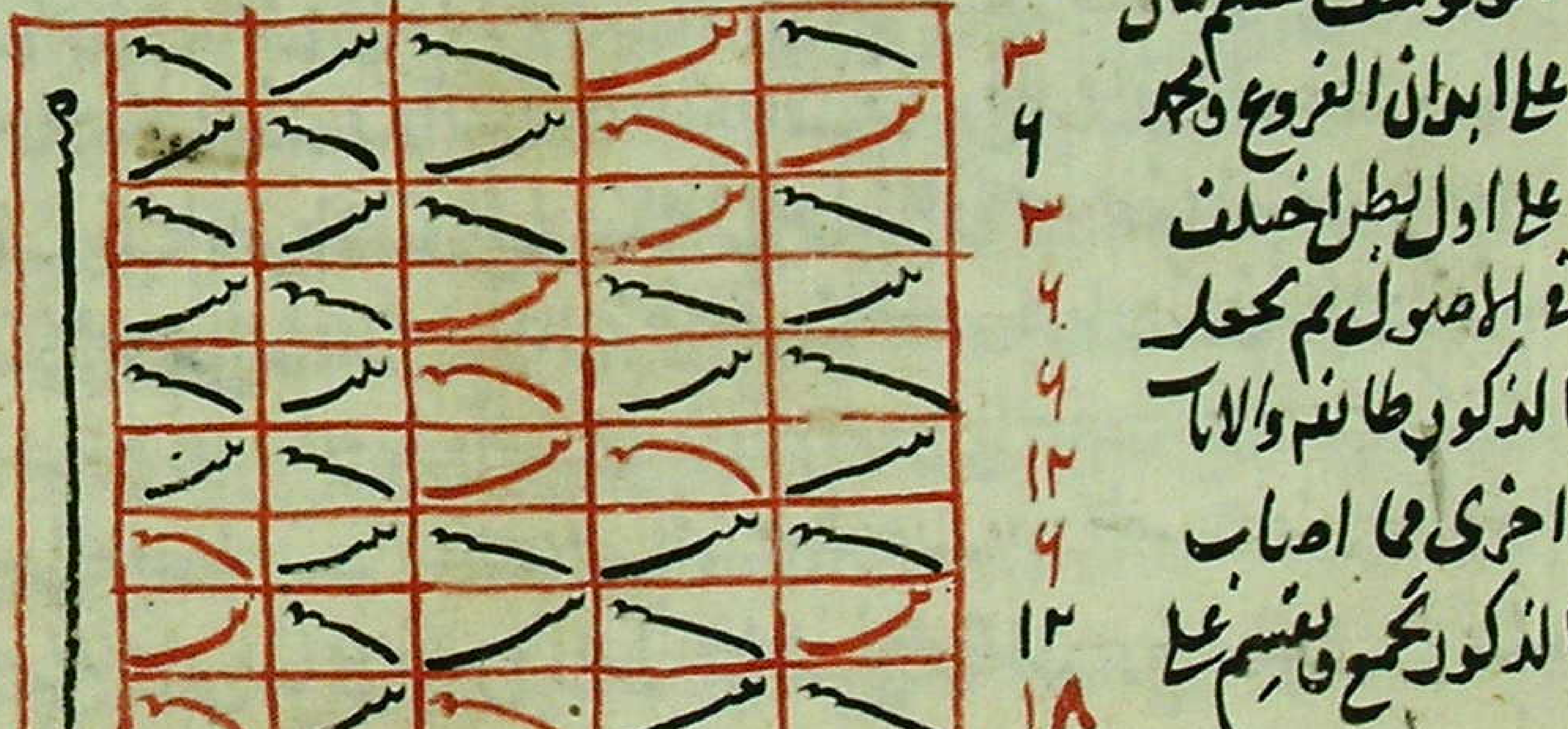
فالمال

فالمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين بالاتفاق لان صفة الاصول متفقة ولو ترك
بنت ابن بنت وابن بنت بنت كان المال بينهما اثلاثا عند ابي يوسف رحمه الله وعند
محمد رحمه الله يقسم المال بين الاصول اعني البطن الثاني اثلاثا ثلثاه لبنت ابن
البنت نصيب ابيها وثلثه لابن بنت البنت نصيب امه لان الاختلاف لما
وقع في البطن الثاني قسمنا المال بين ابن البنت وبنت البنت اثلاثا ثم نقلنا
نصيب كل منهما الى ولده وجه قول ابي يوسف ان الاستحقاق انما هو باعتبار
القرابة وذلك يعني في ابدانهم وهم في ذلك سواسية والجهة وهي الولاد متحدة
ايضا فكانوا مستوين في سبب الاستحقاق فيعتبر كذلك واختلاف الصفة
في المدلى به غير معتبر الا يرى انه لو كان في بعض الاصول صفة كفر او رق لم يعتبر
ذلك بل اعتبرت حال الابدان في الصفة فكذا في الذكورة والانوثة وجه قول محمد
اجماع الصحابة في العمة والخالة ان للعمة الثلثين وللخالة الثلث ولو كان المعتبر
في العمة الابدان لكان المال بينهما نصفين فدل على ان المعتبر في العمة المدلى به وهو
الاب واجماعنا على انه لو كان احدهما ولد ذي فرض او ولد عصبة كان اولى من الاخر
وهو ترجيح بالمدلى به فاذا كان المدلى به في الحرمان معتبرا ففي النقصان اولى وبهذا
تبين ان المعتبر اول من وقع فيه الخلاف لان في هذه المسألة قد استويا في الاصل
وهو المنسوب الى الميت وفي الابدان وانما الخلاف فيما بين ذلك وان ترك بنت بنت
وبنت بنت الابن فالاولى اولى عند اهل القرابة لان المستحقين يمحي العصوبة
ولهذا يستحق الواحد جميع المال ثم في حقيقة العصوبة ما يكون زيادة القرب
بفضل درجة وبان يقوى السبب ولهذا قدم البنوة في العصوبة على الابوة فكذلك
في معنى العصوبة يثبت التقديم بقرب الدرجة كما يثبت بقوة السبب وعند اهل التنزيل
يقسم المال ارباعا على قياس قول علي رضي الله عنه في الرد ثلثه ارباعه لبنت البنت

ويرجح لبنت بنت الابن لانهم ينزلون المدلى منزلة المدلى به في الاستحقاق
لما انه لا مدخل للرأي ولا نص فيه ولا اجماع فلم يبق لاستحقاقهم طريق سوى
اقامة المدلي مقام المدلى به فصار كانه ترك بنتا وبنت ابن ويقسم المال بينهما
ارباعا لان عليا رضي الله عنه يرى الرد على بنت الابن مع بنت الصلب وعلى قياس
قول ابن مسعود يقسم المال بينهما اسداسا خمسة اسداسه لبنت البنت وسدسه
لبنت بنت الابن لانه لا يرى الرد على بنت الابن مع بنت الصلب وعند اهل الرحم
المال بينهما نصفان لان الاستحقاق لهم بالوصف العام وهو الرحم بانت بقوله تعالى
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض والجواب ان الاية متروكة العموم في
حق اصحاب الفروض والعصبات فتخص المتنازع فيه لانه في معناه والجواب
عن اصل المنزل ان قولهم الاستحقاق لا يثبت بالرأي ينافي اقامة المدلي مقام المدلى به
لانه لا نص على ذلك ولا اجماع فهو ثابت بالرأي وانه يؤدي الى حرمان الى كون
المدلى به وصفا او كفرا ولا يجوز ان يكون الانسان محروما بمعنى فيه ولو كان في المدلى به
موجبا حرمانه لكان يوجبه كذلك ولا فائدة قال ثم اذا اختلف بطون
اولاد البنات على هذه الصورة

ابو يوسف يقسم المال
على ابدان الفروع ومحمد
على اول بطن اختلف
في الاصول ثم يجعل
الذكور طائفة والاناث
اخرى فما اصاب
الذكور يجمع ويقسم على

٣
٦
٣
٦
٦
١٢
٦
١٢
١٨



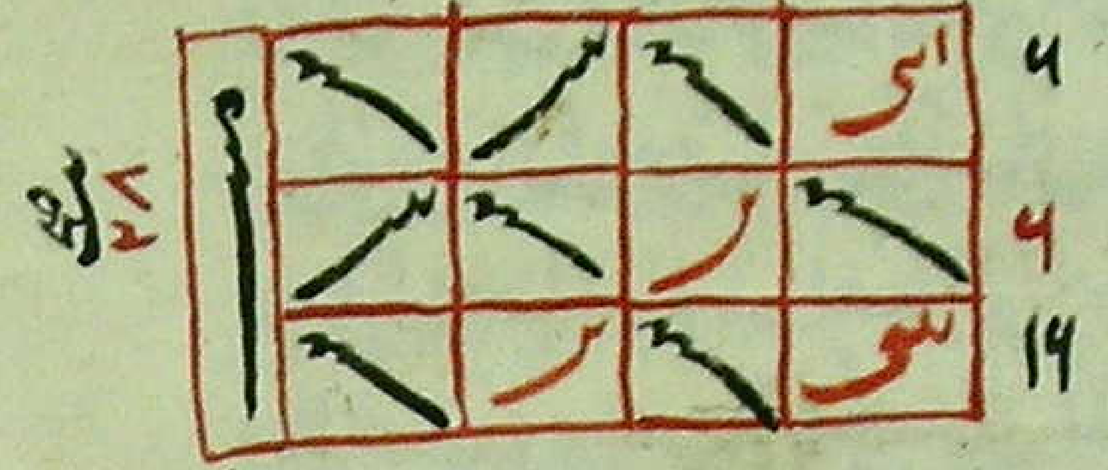
اعلى خلاف وقع في اولادهم وما اصاب الاناث على اعلى خلاف وقع في
اولادهن الى ان ينتهي مثاله معنى كونه ظاهر والاصل فيه عند محمد رحمه الله
ان يقسم المال في البطن الاول انصافا لان اعلى الخلاف مثال وفيه ثلاثة بنين
وست بنات والاختصار ممكن فيجعل المال سهمين سهم للبنين وينزل الى
البطن الثالث وفيه ابن وبنتان والواحد لا يستقيم عليهم فيوقف الرؤوس
ثم ينزل سهم البنات ايضا الى البطن الثالث وفيه ثلاثة بنين وثلث بنات
والاختصار غير ممكن فيبسط على رؤوس البنين فيصير تسع بنات ثلث جميعا
وستة بتقديرات والسهم الواحد لا يستقيم عليهم ولا يوافقهن فيوقف جميع
الرؤوس فيصير الرؤوس الموقوفة اثنين وتسعة فيضرب احدهما في الاخر والمبلغ
وهو ثمانية عشر اصل المسألة يبلغ ستة وثلثين كان لاولاد البنين في البطن
الثالث سهم يضرب في المضروب فهو ثمانية عشر ويقسم بينهم انصافا وينزل سهم
الابن الى بنت بنته في البطن الخامس وينزل سهم البنتين الى الابدان وفيه ابن وبنت
فيقسم بينهم اثلاثا ستة للابن وثلثه للبنت وكان لاولاد البنات في البطن
الثالث سهم يضرب في المضروب فهو ثمانية عشر ويقسم فيما بينهم اثلاثا وينزل سهم
البنين وهو اثنا عشر الى البطن الرابع وفيه ابن وبنتان فيقسم بينهم انصافا
وينزل سهم الابن الى بنته وهو ستة وينزل البنتين الى الابدان لكل منهما ثلاثة وينزل
سهم البنات الثلث الى الابدان وفيه ابن وبنتان ويقسم فيما بينهم انصافا للابن
ثلاثة اسهم وللبنتين كذلك وهو لا يستقيم عليهما ولا يوافقهما فيضرب رؤوسهما في ستة
وثلثين يبلغ اثنين وسبعين فمنه تصح المسألة كان للسفلى من اولاد البنين ستة يضرب
في المضروب وهو اثنان يبلغ ثمانية عشر فهو لها وكان للابن ستة يضرب في المضروب
يصير اثني عشر فهو له وكان للبنت ثلاثة يضرب فيه يصير ستة فهو لها وكان لبنت الابن

سهم ص

يضرب ستة في نصيبها اثنى عشر فهو لها وكان لكل واحد من الابنين يضرب فيه نصيبه ستة وكان للابن
ثلثه يضرب ستة في نصيبه ستة وكان للبنتين ثلثه يضرب فيه نصيبه ستة ويقسم بينهما لكل منهما
ثلثه قال وبهذه التسوية اذا اتفقت ابدان الفروع واختلفت صفة الاصول على

بين الاصول

ابو يوسف رحمه الله يعتبر العدد في الفروع
ويقسم اسباعا باعتبار الابدان ومحمد
ياخذ الصفة من الاصل حال القسمة والعدد
من الفرع فيقسم المال على اعلى الخلاف
اسباعا باعتبار عدد الفروع في الاصول



ط وجه قول ابي يوسف ظاهر لان في
الابدان ابنين وثلث بنات ووجه قول محمد انه لما اعتبر عدد الفروع في الاصول
صار في التقدير في البطن الثاني ابن ابنين والبنت الاولى بنتين والوسطى
بحالها فيقسم على سبعة للابن المقدر بابنين اربعة وللبنت المقدرة سهمان
وللوسطى سهم ثم السهام الحاصلة للاولى والوسطى يقسم على ولديهما في البطن
الثالث على اربعة اسهم لان البنت قدرت بنتين والابن بحاله والثلثة على الاربعة
غير مستقيم ولا موافقة بينهما فضربنا اربعة في سبعة بلغ ثمانية وعشرين فكل من
له شيء من سبعة مضروب في اربعة كان للابن في البطن الثاني اربعة يضرب في اربعة يصير
ستة عشر فيصرف الى ابنيه وكان للبنتين في البطن الثاني ثلثة يضرب في اربعة يبلغ
اثنى عشر فيقسم بين ولديهما في البطن الثالث على اربعة للابن ستة وللبنت كذلك ويدفع
الحاصل لكل واحد الى ولده وقول كل منهما قول ابي حنيفة وقول محمد اشهر الروايتين
في ذوي الارحام وكان مشايخ بخارا ياخذون بقول ابي يوسف في ذوي الارحام لانه ايسر
على المفتي قال وبهذه التسوية اذا حصلت في اولاد البنات جهات على هذه الصورة
فابو يوسف يعتبرها في ابدان الفروع ويقسم المال بينهم اثلاثا



كانه

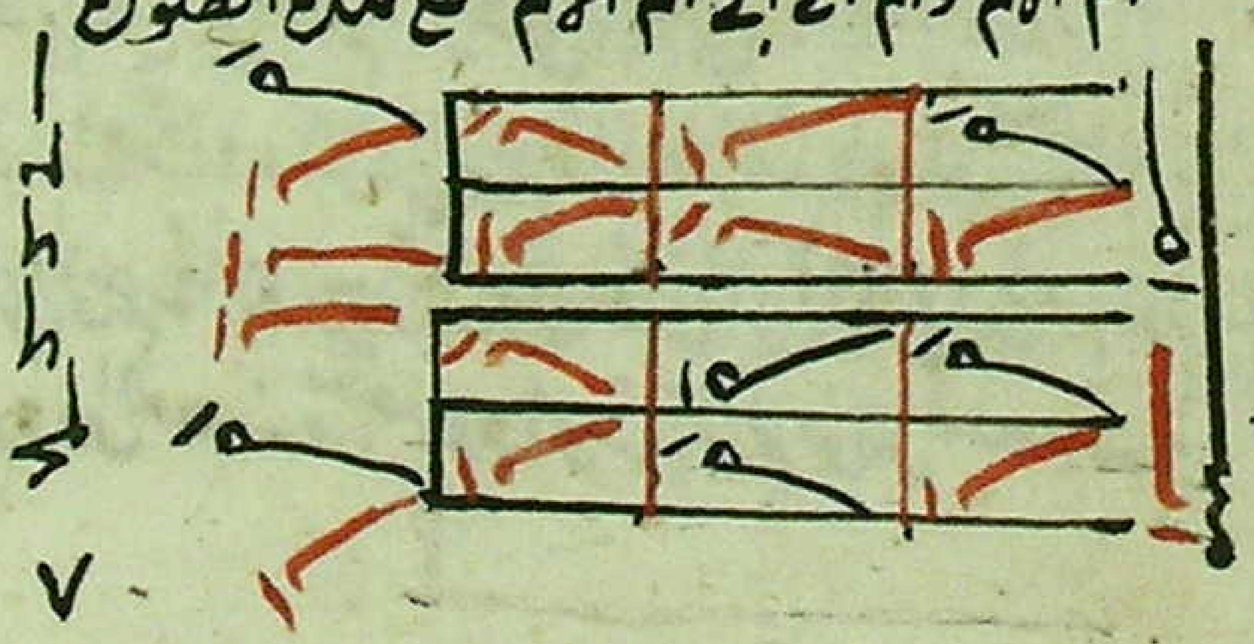
كانه ترك اربع بنات وابنا ومحمد في الاصول على ثمانية وعشرين سهما ط علماؤنا
رحمهم الله يعتبرون الجهات في توريث ذوي الارحام فاذا حصلت في اولاد البنات
جهات ابو يوسف يعتبرها في ابدان الفروع ومحمد في الاصول فاذا ترك بنتي بنت
بنت وهما بنتا ابن بنت ايضا وترك ابن بنت بنت كما في الصورة المذكورة فابو يوسف
يقسم المال بينهم اثلاثا كانه ترك اربع بنات وابنا ثلثاه للبنتين وثلثه للابن
ومحمد يقسمه بينهم على ثمانية وعشرين سهما للبنتين اثنان وعشرون سهما ستة
عشر سهما من قبل ابيهما وستة اسهم من قبل امهما وستة اسهم للابن لان القسمة اولا على
البطن الثاني لان فيه اول الخلاف وفيه ابنان وثلث بنات تقديرا فيكون اسباعا
للابن اربعة اسباع تنزل الى الابدان ويعطى بنتيه وثلثة اسباع البنتين
تنزل الى الابدان ويقسم على الابن والبنتين ارباعا والثلثة لا تستقيم على الاربعة
فيضرب الاربعة في السبعة يبلغ ثمانية وعشرين وهو مختار ابي الفضل من علماء
ما وراء النهر عن ابي يوسف ايضا وروى عنه اهل العراق وخراسان انه لا يعتبر
بالجهتين وانما يرث ذو جهتين بجهة واحدة لان الجهة وهي الولاد قد اتحدت فصار
كالجدات على مذهبه وذات الجهتين والجهة الواحدة منهن في القسمة سواء فلذلك
هذا والفرق على الاولى ان الاستحقاق في الجدات بالفرضية والفرض لا يزداد بتعدد
الجهات فاما ههنا فبالعصوبة فيعتبر بحقيقة العصوبة وفيها يعتبر الجهتان بالا
للترجيح كالاخ لاب وام مع الاخ لاب واحرى في اصل الاستحقاق كالاخ اذا كان
ابن عم فانه يعتبر السببان في حقه للاستحقاق وكذلك ابن العم اذا كان زوجا
فههنا كذلك قال الصنف الثاني حكم الواحد منهم ما تقدم في الاول
وعند الاختلاط فاما ان يستووا في الدرجة اولا فان كان الثاني فاولاهم بالميراث
اقربهم الى الميت من اي جهة كان وان كان الاول فلا يخلو اما ان ادلى الكل بوارث

اي اعتبار الجهتين في توريث ذوي الارحام

اولامدلی به او ادلی به بعض وبعضهم لغیرون فان کان الثالث فمن ادلی به اولی عند بعض وان کان الاول او الثانی فلا یخلو اما ان یتفق صفة المدلی به او لا فان اتفقت فاما ان یتحد حیز قرابتهم او لا فان اتفقت الصفة واتحدت القرابة فالقسمة علی الابدان وان اختلفت الاتفاق قسم المال علی اعلی الخلاف کما فی الاول وان اختلفت الاتحاد فالثلثان لقرابة الاب والثلث لقرابة الام ثم ما اصاب کل فریق یقسم بینهم کما لو اتحدت قرابتهم الصنف الثالث وهم الاجداد الفاسدون والجدات الفاسدات حکمهم حکم الواحد لن یحرز الجمیع کما فی الاول واذا اختلطوا فاما ان یتساوی فی الدرجة او لا والثانی اقربهم من ای جهة کان یعنی جهة الاب والام اولی بالمیراث کابی الام اولی من ابی ام الام وام ابی الام اولی من ابی ام ام الام وان کانت الاولی انثی وتدلی بمن لیس بوارث والثانی ذکر تدلی بوارثه لان قرب الدرجة اقوی فی السببیة من الادلاء بالوارث لان الاول معنی فی نفس المستحق والثانی معنی فی غیره وعمل الشیء فی محله اقوی من عمله فی غیره وان کان الاول فلا یخلو اما ان یدلی الکل بوارث او لا مدلی به اصلا او یدلی بعضهم بوارث وبعضهم بغیره فان کان الثالث فمن ادلی بوارث فهو اولی عند ابی سهل الفرضی وابی فضل الخفاف وعلی بن عیسی البصری کابی ام الام اولی من ابی ابی الام لان الاول یدلی به بام الام وهی وارثة والثانی بابی الام وهو لیس بوارث فان ابا الام لا یرث مع ام الام فکانت ام الام اقوی فابوها اولی ولا تفضیل عند ابی سلیمان الجوزجانی وابی علی البستی ویکون المال بینهما اثلاثا ثلثاه لابی ابی الام وثلثه لابی ام الام لان الاعتبار فی القسمة لاول بطن یقع فیه الخلاف ثم ینقل نصیب کل الی من یدلی به وان کان الثانی او الاول فلا یخلو اما ان یکون صفة من یدلون بهم سفقة فی الذکورة والانوثة او لا فان کان الاول فلا یخلو اما ان یتحد حیز قرابتهم

مان

مان یکونوا من جانب الاب او الام او لا فان اتفقت الصفة واتحدت القرابة فالقسمة علی ابدانهم کابی ابی ام الاب وام ابی ام الاب المدلی بغیر وارث وابی ام الام وابی ام اخری تهذه الام فی المدلی بوارث فان المال بین الابدان للذکر مثل حظ الانثیین فی الاولی ونصفان فی الثانیة وان اختلف الاتفاق سواء ادلوا بالوارث او بغیره او بعضهم ادلی به وغیره بغیره قسم المال علی اول بطن وقع فیه الخلاف کما فی الصنف الاول کما فی ابی ام ابی الاب وابی ام ام الاب المدلی بالوارث وکما فی ابی ابی ام الام وابی ابی ابی الام فی المدلی بغیره وکما فی ابی ام ام الام وابی ابی ام الام فی المختلف وهذا بالاتفاق وهو علی مذهب محمد ظاهر وابو یوسف یحتاج الی الفرق وهو ان الاختلاف بتغیر الجهة لا یجعل الشخص الواحد من جهة ام وآخر من جهة اب ولا یشکل الا ان فیهما مختلف اما الاختلاف فی الصنف الاول فلا یغیر الجهة لانه لا یخرج به الشخص عن کونه ولدا للمیت ولاختلاف الجهة فی الاب والام اعتبار فی غیر هذا الموضع کما فی العم والخال ولذلک اعتبرهنا وان اختلف الاتحاد فالثلثان لقرابة الاب والثلث لقرابة الام ثم ما اصاب کل فریق یقسم بینهم کما فی الاتحاد فیقسم ما اصاب قرابة الاب علی اول بطن وقع فیه الخلاف وکذا ما اصاب قرابة الام وان لم یختلف فیهم بطن کانت القسمة علی ابدان کل صنف وهذا لان الذین یدلون بقرابة الاب یقومون مقامه والذین یدلون بقرابة الام یقومون مقامها فصار کانه ترک ابوین فیقسم الثلثان ثم یقسم الثلثان بین قرابة الاب والثلث بین قرابة الام کما لو کانت القرابة متحدة مثال ذلک ابوا ابی ام ابی الاب وام ابی ام ابی الاب وابوا ابی ام ام الاب وابوا ابی ابی الام وابوا ابی ام الام وام ابی ابی ام الام علی هذه الصورة



فنقول الثلثان للثلاثة الاول والثلث للثلاثة الاخر ثم یقسم الثلث

من الاب والام في البطن الثاني من الميت اثلاثا ثلثه للام تصرف الى جدتها الاعلى وثلثاه للاب يقسم بين جده وجدته في البطن الخامس للذكر مثل حظ الانثيين وتصح من سبعة وعشرين لحاجتنا الى ضرب ثلثه في ثلثه ثم ثلثه في تسعة فصار الحاصل للاول ثمانية وللثانية اربعة وللثالث ستة وللرابع ستة وللخامس سهمين وللسادسة سهما **فصل** الصنف الثالث

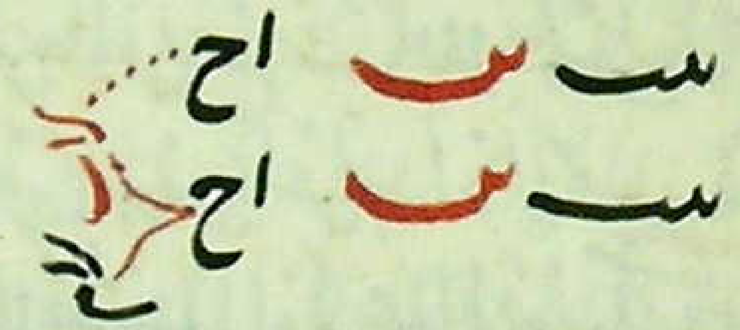
حكمه حكم الاول في استحقاق الواحد الكل وعند الاختلاط اما ان يتساووا في الدرجة اولا فان كان الثاني فاولهم بالميراث اقربهم الى الميت وان كان الاول فاما ان يكونوا ولد ذي فرض او ولد عصبة او ولد ذي رحم او يكون بعضهم ولد عصبة وبعضهم ولد ذي فرض او ذي رحم فان كان الكل ولد عصبة فالاقوى اولى وان كان بعضهم ولد عصبة وبعضهم ولد ذي الرحم فولد العصبة اولى كذلك وان كانوا ولد ذي الرحم فابو يوسف يعتبر الابدان ومحمد الاصول وان كانوا غير ذلك فابو يوسف يعتبر الاقوى والابدان ومحمد يقسم على الاصول مع اعتبار عدد الفروع وجهات الاصول فما اصاب كل فريق يقسم بين فروعهم كما في الصنف الاول **شه** حكم هذا الصنف حكم الصنف الاول في ان الواحد يستحق الكل عند الانفراد وفي ان اولاهم بالميراث اقربهم الى الميت عند التفاوت في الدرجة واما عند التساوي فيها فلا يخلو اما ان يكون الكل لذي الفرض او ولد العصبة او ولد ذي الرحم او يكون بعضهم ولد العصبة وبعضهم ولد ذي الفرض او بعضهم ولد العصبة وبعضهم ولد ذي الرحم فهذه خمسة اقسام ولا يتصور ان يكون بعضهم ولد ذي الفرض وبعضهم لذي الرحم في هذا الصنف لان ولد صاحب الفرض في البطن الاول ام اولاد الاخوات فقط وولد ذي الرحم في البطن الثاني وما بعده بخلاف ولد العصبة فانه يمكن ان يجتمع مع ولد ذي الرحم في الدرجة كما نذكره فان كان الكل ولد عصبة فالاقوى اولى بالاتفاق وان كان بعضهم ولد العصبة وبعضهم ولد ذي الرحم فولد العصبة

العصبة اولى بالاتفاق وان كان الكل ولد ذي الرحم فابو يوسف رحمه الله يعتبر الابدان ومحمد الاصول وما عدا ذلك وهو ما يكون الكل ولد ذي الفرض او يكون بعضهم كذلك وبعضهم ولد العصبة فابو يوسف رحمه الله يعتبر الاقوى ثم الابدان ومحمد رحمه الله يقسم على الاصول مع اعتبار عدد الفروع وجهات الاصول فما اصاب كل فريق يقسم بين فروعهم كما في الصنف الاول **فصل** فروع بنت الاخ اولى من بنت بنت الاخ ولو ترك ثلث بنات بنين وثلث بنات اخوات متفرقات قسم ابو يوسف المال بين فروع بني الاعيان ثم بني العلات ثم بني الاخياف للذكر مثل حظ الانثيين ومحمد الثلث من فرعي الاخت لام انصافا والثلثان للاخت لاب وام ثم ينتقل الى ولدها اثلاثا ولو ترك بنتي ابنين لاخوين متفرقين على هذه الصورة

[margin: اثلاثا فاثلاثا على هذه الصورة]



المال كله لبنت ابن الاخ لاب وام بالاتفاق ولو ترك بنت ابن اخ وابن بنت اخت كلاهما لاب وام المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين عند ابي يوسف باعتبار الابدان وعند محمد انصافا باعتبار الاصول ولو ترك ابنتي اخ لاب وام وابنا وبنتا لاخت لام قسم ابو يوسف المال بين فرعي الاخ لاب وام بحسب الابدان ومحمد الثلث بين فرعي الاخت لام انصافا والثلثان للاخ لاب وام ويتنقل الى ولده انصافا ولو ترك بنت ابن اخ وابن بنت اخت كلاهما لاب وام او لاب المال كله لبنت ابن الاخ بالاتفاق **شه** هذه فروع مترتبة على الاصول المذكورة في هذا الصنف الاول يظهر ان الاقرب اولى عند تفاوت الدرجات الثاني نظير ما يكون الكل اولاد ذوي الفروض كما في الصورة المذكورة في المتن ابو يوسف رحمه الله



بعند الاقوى وهو الظاهر من قول ابى حنيفة رحمه الله فيقسم المال بين فروع بنى الاعيان
فان عدموا فقسم بين فروع بنى العلات فان عدموا قسم بين فروع بنى الاخياف للذكر
مثل حظ الانثيين اثلاثا باعتبار الابدان ومحمد رحمه الله يقسم الثلث بين فرعى
الاخت لام انصافا والثلثان للاخت لاب وام باعتبار عدد الفروع فى الاصول
ثم ينقل الى ولديها ويقسم اثلاثا باعتبار الابدان وتصح من ثمانية عشر
والثالث نظيرما يكون الكل اولاد العصبات كالصورة المذكورة فى المتن
والمال كله لبنت ابن الاخ لاب وام بالاتفاق لانها ولد العصبة ولها قوة القرابة
ايضا والرابع نظيرما يكون الكل لذوى الارحام ابو يوسف يقسم المال بينهم
للذكر مثل حظ الانثيين باعتبار الابدان ومحمد يقسم انصافا باعتبار الاصول
وهو ظاهر الرواية وجه قول ابى يوسف ان الاصل فى المواريث تفضيل الذكر على
الانثى الا انا تركناه فى الاخوة والاخوات لام بالنص وهو قوله تعالى فهم شركاء فى الثلث
والاولاد لبسوا فى معناهم من كل وجه لانهم لا يدلون بالفرضية شيئا فلا يلحقون بهم
وجه الظاهر ان قرابة كل منهما قرابة الام واستحقاقهم بهذه القرابة اذ لا سبب
من الميت وبينهما سوى هذا وباعتبار قرابة الام لا تفضيل للذكر على الانثى والخامس
نظيرما يكون البعض ولد عصبة والبعض ولد صاحب فرض ابو يوسف يقسم المال
بين فرعى الاخ لاب وام بحسب الابدان ومحمد يقسم الثلث بين فرعى الاخت
لام انصافا والثلثان للاخ لاب وام وينقل الى ولديه والوجه من الجانبين ما تقدم
والسادس نظيرما يكون البعض ولد عصبة والبعض لذى الرحم والمال كله لولد
العصبة لان المدلى باصل قوى اقوى **قال** الصنف الرابع حكم الواحد
منهم ما تقدم وعند الاختلاط اما ان يكون حيز قرابتهم متحدا كالعمات والاخوال
والخالات او لا والاول اما ذكور منفردة او اناث منفردات فالاقوى منهم اولى

اولى بالاجماع واما مختلطون واستوت قرابتهم فللذكر مثل حظ الانثيين
والثانى لا اعتبار فيه لقوة القرابة **قال** حكم الواحد من هذا الصنف ايضا ما تقدم
من احراز الجميع لعدم المزاحم وعند الاجتماع لا يخلوا اما ان يكون حيز قرابتهم متحدا
اما ان يكونوا من جانب الاب كالاعمام لام والعمات او من جانب الام كالاخوال والخالات
او لا فان كان الاول وكانوا ذكورا منفردين او اناثا منفردات فمن كان لاب وام
اولى ممن كان لاب ومن كان لاب فهو اولى ممن كان لام وان اختلط الذكور والاناث
واستوت قرابتهم بان كان كلهم لاب وام او لاب او لام فللذكر مثل حظ الانثيين
وان كان الثانى وهو ان يختلف حيز قرابتهم فلا معتبر فيه لقوة القرابة **قال**
تفريع ترك عمة وعما كلاهما لام او خالة وخالا فللذكر مثل حظ الانثيين ولو
ترك عمة لاب وام وخالة لام او خالة لاب وام وعمة لام فالثلثان نصيب الاب
لقرابته والثلث نصيب الام لقرابتها ثم ما اصاب كل فريق يقسم بينهم كما لو اتحد
حيز قرابتهم **قال** فرع على الاصل المذكور فى هذا الصنف فرعين الاول على اتحاد
حيز القرابة والثانى على اختلافه فاذا ترك عما وعمة كلاهما لام او خالا وخالة
كلاهما لاب وام او لاب او لام فالمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين لان اصل العم والعمة
واحد لادلائهما بالاب وكذلك اصل الخال والخالة ومتى اتحد الاصل كانت القسمة
للابدان بالاتفاق ولو ترك عمة لاب وام وخالة لام او خالة لاب وام وعمة لام
فالثلثان لقرابة الاب وهو نصيبه والثلث لقرابة الام وهو نصيبها اقامة للمدلى
مقام المدلى به فصار كانه ترك ابوين فيقسم اثلاثا ثم ما اصاب كل فريق يقسم بينهم
كما لو اتحد حيز قرابتهم كعم وعمة لام وخال وخالة لاب وام يقسم المال بينهم اثلاثا فالثلثان
بين العم والعمة للذكر مثل حظ الانثيين والثلث بين الخال والخالة كذلك لان نصيب كل فريق
فى حقهم كانه جميع التركة ولو انفردوا قسم بينهم كذلك فكذا هذا النصيب ويصح من تسعة

العلى فى ضم

فالـ وصل حكم اولاد هذا الصنف حكم الصنف الاول الواحد يحوز
الجميع وان اجتمعوا فلا يخلو اما ان يتساووا في القرب اولا والثاني اولاهم
بالميراث اقربهم الى الميت سواء كان من جهة الاب او من غيرها والاول اما
ان يتحد حيز قرابتهم اولا فان اتحد فاما ان يكون فيهم ولد عصبة اولا فان اتحد
وليس فيهم ذلك فمن قويت قرابته فهو اولى بالاجماع وان اتحدوا فيهم ذلك
فولد العصبة اولى وان اختلف حيز قرابتهم فلا اعتبار لقوة القرابة ولا
لولد العصبة في ظاهر الرواية فكل الثلثين لمن يدلي بقرابة الاب ويعتبر فيهم قوة
القرابة ثم ولد العصبة والثلث لمن يدلي بقرابة الام ويعتبر فيهم قوة القرابة
ثم ما اصاب كل فريق يقسم على ابدان فروعهم على الاصل المار في المختلف فيه ثم ينتقل
هذا الحكم الى جهة عمومة ابويه وخؤولتهما ثم الى اولادهم ثم الى جهة عمومة ابوي
ابويه وخؤولتهم ثم الى اولادهم كما ذكرنا في العصبات ش معنى الوصل قد تقدم
وحكم اولاد الصنف الرابع حكم الصنف الاول في احراز الواحد الجميع وعند الاجتماع
لا يخلو اما ان يتساووا في الدرجة اولا والثاني اولاهم بالميراث اقربهم الى الميت
سواء كان الاقرب من جهة الابعد او من ~~جهة~~ كبنت العمة اولى من بنت بنت العمة
وبنت الخالة وابنها اولى من بنت عمها وابن عمها وبنت ابنها وابن ابنها او من
غير جهته كبنت العمة اولى من بنت بنت الخالة وبنت الخالة اولى من بنت بنت العمة
والاول لا يخلو اما ان يكون حيز قرابتهم متحدا اولا فان اتحد وليس فيهم ولد
عصبة فمن له قوة القرابة فهو اولى بالاجماع كثلاثة بنين او بنات بنات عمات
متفرقات المال كله لولد العمة لاب وام فان لم يكن فلولد العمة لاب فان لم يكن فلولد
العمة لام وكذلك بنات اولاد اخوال متفرقين وخالات متفرقات وهذا
لان ذا القرابتين اقوى سببا فعند اتحاد السبب جعل الاقوى في معنى الاقرب فكان

اولى

اولى وكذلك اذا كان من لاب بقرابة الاب وقرابة الام لاستحقاق معنى العصوبة
تقدم على قرابة الام وان اتحد وفيهم ولد العصبة فهو اولى كبنت العم وابن
العمة كلاهما لاب وام او لاب المال كله لبنت العم لانها ولد العصبة والقوة في
جانب ولد العصبة قوة باعتبار المدلى به وعند اتحاد الحيز يعتبر القوة المكتسبة
من فرع الاصل وان لم يستووا في القرابة فالمعتبر هي القوة ولم يذكر في المتن لاندراجه
فيما قبله وان تعارضت قوة القرابة وكون الاخر ولد عصبة كما اذا كانت العمة
لاب وام والعم لاب فالعبرة للقوة في ظاهر الرواية فالمال كله لبنت العمة وقد
ذكرنا وجهه في مختصر الضوء وان اختلف حيز قرابتهم فلا معتبر لقوة القرابة
ولا لولد العصبة في ظاهر الرواية قياسا على عمة لاب وام فانها مع كونها ذات قرابتين
وولد وارث من الجهتين فانها ولد ابوي الاب لا يستحق بالاولى من الخالة لاب مع انها ولد ذي
الرحم فانها ولد لبنت الام لكن الثلثين لمن يدلي بقرابة الاب ويعتبر فيهم قوة القرابة
ثم ولد العصبة والثلث لمن يدلي بقرابة الام ويعتبر فيهم قوة القرابة لان المدلين
بقرابة الاب لما اخذوا نصيبهم صار الحيز في حقهم كالمتحد ولم يترك المصنف المال
الاقدر نصيبهم ويعتبر فيهم قوة القرابة ثم ولد العصبة كما لو كان الحيز متحدا
في الاصل وكذلك المدلون بقرابة الام خلا ان العصوبة لا تتصور في قرابة الام
فلهذا لم يذكر ولد العصبة وقيد بظاهر الرواية لان في غيرها ولد العصبة اولى
سواء كان حيز القرابة متحدا او لا لان ولد العصبة اقرب اتصالا بوارث الميت
فكانه اقرب اتصالا بالميت وفي كون ذلك ظاهر الرواية او غير ظاهرها بحث ذكرناه
في مختصر الضوء ثم ما اصاب كل فريق يقسم على ابدان فروعهم مع اعتبار عدد الجهات
في الفروع عند ابي يوسف وعند محمد يقسم المال على اول بطن مع اعتبار عدد الفروع
والجهات في الاصول كما مر في الصنف الاول ثم ينتقل الى نصاف الحكم المذكور في

عمومة الميت وخؤولته واولادهم الى عمومة ابويه وخؤولتهما ثم الى اولادهم
ثم الى عمومة ابوي ابويه وخؤولتهم ثم الى اولادهم كما ذكرنا في العصبات لان
يورث فذوي الارحام باعتبار معنى العصوبة فعند تحقق العصوبة وفيها كان
الحكم مضاف الى اعمام الميت ثم الى اعمام ابيه ثم الى اعمام جده فكذلك معناها
واذا اجتمع عمومة الاب مع عمومة الام وخؤولته مع خؤولتها واولادهم مع اولاد
سواء كان الثلثان لقرابة من يدلي بالاب يقسم على ما تقدم من الاعتبار والثلث لقرابة
من يدلي بالام يقسم بينهم على الاعتبار المتقدم **قال** النوع الثاني العقد
وهو ثلثة اصناف عقد على ملك المتعة الموجب للزوجية وعقد على ملك الرقبة
الموجب لولاء العتق وعقد على الولاء الموجب لولاء الموالاة فالاول يوجب الارث من
الجانبين فرضا فللزوج النصف عند عدم الولد وولد الابن وان سفل والربع
عند وجود ذلك وللزوجة الربع عند عدمه والثمن عند وجوده الواحدة والاكثر
في القسمة والاستحقاق سواء والثاني يوجبه للمعتق لا المعتق والثالث يوجبه
على ما شرطا **ش** النوع الثاني من سبب الارث هو العقد ومعناه في اللغة ظاهر والمراد
به ما افاد اثبات حكم شرعي بالايجاب والقبول فقوله ما افاد بمنزلة الجنس وقوله اثبات
حكم شرعي كالفصل لاخراج الفسوخ وقوله بالايجاب والقبول لاخراج غيرها والموجب
منه للارث ثلثة اصناف بالاستقراء عقد على ملك المتعة اعني النكاح الموجب للزوجية
وعقد على ملك الرقبة الموجب لولاء العتق وعقد على الولاء الموجب لولاء الموالاة
فالاول يوجب الارث من الجانبين حال كونه فرضا فللزوج النصف عند عدم
الولد وولد الابن وان سفل والربع عند وجود ذلك دل عليه قوله تعالى ولكم
نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن
وللزوجة الربع عند عدم الولد وولد الابن وان سفل والثمن عند وجوده

دل

دل عليه قوله تعالى ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن
الثمن مما تركتم ودخول ولد الابن في الولد مما تقرر بيانه والواحدة منهن والاكثر
في القسمة والاستحقاق سواء على ما بينت فان قيل قوله ولهن جمع ومن لكم كذلك
ومقابلة الجملة بالجملة يقتضي انقسام الآحاد على الآحاد فيلزم ان يكون
لكل من يطلق عليه الزوجة الربع او الثمن لا ان يكون للجميع اذا كان للميت زوجات
اجيب بان الاصل ما ذكرت والاصل عبارة عن حالة مستمرة لا يتغير الا بامر
ضروري وقد وجدت الضرورة المعتبرة وهي ان الآيات الدالة على سهام ذوي
الفروض نصوص قاطعة فلو لم يتغير الاصل المذكور لافضى الى ابطالها وهو باطل
وذلك لانه لو كان لكل واحدة منهن الربع مثلا وله اربع زوجات لاستوعبن
كل المال فلم يبق لذوي الفروض شيء واذا لم يكن لكل واحدة الربع فللجميع الربع
والثاني يوجب الارث للمعتق من المعتق لقوله صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق ولان
الغنم بازاء الغرم وحيث غرم ثمنه يغنم ميراثه والثالث يوجب الارث على ما شرطا
من جانب او جانبين وصورته ان يأتي انسان الى آخر ويقول انت مولاي ترثني اذا
مت وتعقل عني اذا جنيت وقال الآخر قبلت صح وهو عقد الولاء ويكون القابل مولى
له يرثه اذا مات ويعقل عنه اذا جنى عنده وان شرطا من الجانبين فعلى ما شرطا ويدخل
في هذا العقد اولاده الصغار ومن يولد له بعد ذلك وله شروط ثلثة احدها
ان يكون مجهول النسب بان لا ينسب الى غيره واما نسبة غيره اليه فغير مانع والثاني ان لا يكون
له ولاء عتاقة ولا ولاء موالاة مع احد وقد عقل عنه والثالث ان لا يكون عربيا
والاسلام على يديه ليس بشرط لعقد الموالاة وكذا المذكور عند ابي حنيفة رحمه الله
وجوازه مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم وبه اخذ ابراهيم
النخعي وعلماؤنا رحمهم الله وكان الشعبي يقول لا ولاء الا ولاء ذي نعمة وبه

اخذ الشافعي رحمه الله وهو مذهب زيد بن ثابت رضي الله عنه احتج الشافعي
بان اسباب الارث معلومة شرعا وهو الذي استقر عليه الاسلام وهو شيئان
نسب وسبب والاول معروف وحكمه مذكور في الكتاب والسنة والسبب هو النكاح
الصحيح والولاء وعقد الموالاة ليس من تلك الاسباب وفي نصب السبب بالراي لا يجوز
والجواب ان مآل هذا الكلام الى ان يقال سبب الارث نسب وهو حمل غير صحيح
سلمناه ولكن السبب هو العقد وقد تقدم ان حق الموالاة عقدا وولاء عقد الموالاة
ليس من تلك الاسباب مسلم والحصر فيها ممنوع بل هو منصوص عليه في الكتاب
والسنة اما الكتاب فقوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم يعني نصيبهم
من الميراث والمراد عقد الموالاة ذكره اهل التفسير ووجه الاستدلال ان الله تعالى
امر بايتاء نصيبهم والامر للوجوب وما كان على سبيل البر والمعونة ليس بواجب واضاف
النصيب اليهم والاضافة تدل على الاستحقاق ولو كان برا لقال فاتوهم نصيبا
قيل كان ذلك سبب الميراث في ابتداء الاسلام ثم نسخ بقوله تعالى واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض واجيب بان الاية تدل على ان ذوي الارحام اولى منهم
ولا كلام فيه وانما الكلام فيما اذا لم يوجد منهم احد ولو نوكتت على اطلاقها لزم
نسخ الارث بولاء العتق وهو باطل واما السنة فحديث تميم الداري وهو
انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الرجل ليأتيني فيسلم على يدي ويواليني
فقال هو اخوك ومولاك فانت احق به محياه ومماته وفي رواية فانت احق بمحياه
ومماته يريد بالمحيا تحمل عقل الجناية وبالممات الارث عنه والاثار في ذلك
كثيرة قال فان قيل المقر له بالنسب على الغير والموصى له بما زاد على
الثلث وبيت المال ورثة بعد مولى الموالاة وليسوا على شيء من السهام المذكورة
قلنا في الاول احتمال النسب او هو من باب الاقرار على نفسه بالمال لا من الارث والثاني

وصيته

309

وصية وليس الكلام فيها والثالث ليس بوارث بل هو من باب وضع السائبة لله
وضع الكافر فيه وصرفه الى المسلمين ه اورد شكا على انحصار السبب فيما
تقدم من الارث بصور ثلاث على زعم انها من باب الارث منها المقر له بالنسب على
الغير فان المرء اذا اقر لمجهول النسب انه اخوه يثبت وان لم يثبت نسبه
من المقر اذا مات المقر على اقراره ولم يكن له وارث معروف فهو مستحق
جميع المال وقيد بذلك احترازا عن الزوج والزوجة فانهما ياخذان فرضهما
على التمام والباقي للمقر له لانه لا ضرر في اعتبار اقراره وانما شرط الاصرار
على الاقرار لان هذا الاقرار شبيه بالوصية للمقر له بالمال من حيث ان ظهور استحقاق
المال انما هو بعد الموت فصح رجوع المقر اعتبارا لشبه الوصية قيل فان كان
كذلك وجب ان يكون للمقر له الثلث اذا لم يجز الوارث المعروف اقراره كالموصى له
بالمال كله اذا لم يجز الوارث الوصية واجيب بان الاقرار اخبار عن ثبوت الاستحقاق
لا انشاء واذا بطل بتكذيب من وقع اقراره عليه لغي بالكلية مع ان الميراث لا اختصاص
له ببعض المال دون بعض اما الوصية فهي انشاء والايجاب بعد الموت فاذا بطلت
بالنسبة الى الجميع عادت الى متعلقها الاصلي وهو الثلث الذي اطلق للمستحق الموصى به
فان قيل فعنده ليستوي الاقرار بالوارث والوصية بكل المال في صحة الرجوع عنهما
قبل الموت وجب تساويهما في الثبوت ولا لزم الاقرار على الوصية اجيب
بانهما وان تساويا في ذلك لكن حال المقر له اقوى لاحتمال الصدق في اقراره بل الظاهر
ذلك حيث اصر على ذلك الى الموت والوارث مقدم على الموصى له بما زاد على الثلث
ومنها الموصى له بما زاد على الثلث فان المصارف المذكورة اذا عدمت صرف المال
الى الموصى له بالكل عندنا خلافا لمالك والشافعي رحمهما الله فان المال عندهما لبيت
المال بعد ذوي الفروض والعصبات وفي تنفيذ الوصية ابطال لحق مصادفه فلا يصح

ومنها بيت المال فانه اذا عدم ما ذكرنا يوضع المال كله في بيت المال

واجاب عن ذلك بان في الاول يعني المقر له احتمال النسب على ما مر او هو من باب الاقرار على الغير فيقسم ما المال الا من الارث فلا يكون واليا والثاني وصية وليس الكلام فيها بل في اختها وهو الميراث والثالث يعني بيت المال ليس بوارث بل الوضع فيه من باب وضع السائبة بدليل وضع مال الكافر فيه وصرفه الى المسلمين **قال** تذكرة وتعليم قد علمت ان ما تقدم ذكره افاد سببية الامور للارث فاعلم ان لبعضها تقدما في التعلق على بعض فيبدا باصحاب الفرايض ثم بالعصبة النسبية **ش** ذكر ما تقدم لتفيد انه ليس فيه ما يدل على تقديم بعض على اخر وعلم ان ثمة لبعضها تقدما في التعلق على بعض واصحاب الفروض مقدمة على العصبة النسبية دل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرايض باهلها الحديث وقد تقدم وجه ذلك **قال ثم** بالسببية اعني مولى العتاقة ثم بعصبته بنفسه لما عرف بالحديث **ش** ثم يبدا بالعصبة السببية لان العصبة بالنسب لذات الشخص وبالسبب لغيره وما بالذات مقدم ثم بعصبة مولى العتاقة احترازا عما كان عصبة بغيره وهي الاناث لقوله صلى الله عليه وسلم ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن الحديث وان لم يكن للمعتق عصبة من جهة النسب يرث الميت عصبته من جهة الولاء وليست الذكورة شرطا بخلاف الاول واذا لم يكن لمعتق الميت عصبة لا نسبا ولا سببا يرث الميت عصبة معتق ابيه على الترتيب المذكور نسبا وسببا بقوله عليه السلم الولاء لحمة كلحمة النسب الحديث واعترض بان قوله الولاء لحمة يقتضي ان يكون الولاء بين الذكر والانثى وقوله عليه السلم ليس للنساء من الولاء ينفيه عن الاناث وذلك يستلزم ترك احدهما واجيب بان الاول يشمل محل التشبيه وهو يقتضي انحطاط رتبة المشبه عن رتبة المشبه به وحين جعلنا هما سببين للميراث تساويا في اصل التوريث

فلو سوينا بينهما في الرتبة ايضا لكان الفرع مساويا للاصل وهو ليس بجائز **قال** ثم بالرد وهو قسمة ما فضل عند السهام على مستحقيها بقدرها يرد ما فضل عن ذوي الفروض ولا مستحق له على ذوي الفروض النسبية بقدر حقوقهم **ش** ثم يبدا بالرد وعرفه بانه قسمة ما فضل عن السهام على مستحقيها بقدرها اي على مستحقي السهام بقدر السهام وطريق ذلك ان يرد ما فضل عن ذوي الفروض ولا مستحق له على ذوي الفروض النسبية بقدر حقوقهم على ما سياتي بيانه **قال** وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم وهو على اربعة اقسام لانه لا يخلو اما ان يكون في المسئلة من لا يرد عليه او لا يكون وعلى كل من التقديرين فاما ان يكون من يرد عليه جنسا واحدا او اكثر وتفصيل ذلك مسبوق بمقدمات **ش** الرد ما يفضل عن السهام قول عامة الصحابة علي ومن تابعه واختلفت الرواية عن عمر وابن عباس والاصح انهما قالا به وقال زيد بن ثابت الفاضل لبيت المال واليه ذهب مالك والشافعي احتج الشافعي بان الله تعالى بين نصيب كل واحد من اصحاب الفروض والتقدير الثابت بالنص يمنع الزيادة عليه لان في الزيادة مجاوزة الحد الشرعي وهي حرام وفي الرد ذلك ولنا قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله معناه بعضهم اولى بميراث بعض بسبب الرحم فهذه الاية توجب استحقاق جميع الميراث لهم بصلة الرحم واية المواريث توجب استحقاق جزء معلوم من المال لكل واحد منهم بالوصف المذكور والعمل بهما اولى من اهمال احدهما فيكون لكل واحد فرضه بتلك الاية وياخذ ما بقي بالرحم بهذه الاية ولا منافاة بينهما ولهذا لا يرد على الزوجين لانعدام الرحم في حقهما وبهذا ظهر الجواب عما تمسك به ثم الحصر على الاقسام الاربعة ضروري لانه لا يخلو اما ان يكون في المسئلة من لا يرد عليه او لا يكون وعلى كل من التقديرين اما ان يكون من يرد عليه جنسا واحدا او اكثر

فذلك اربعة بالفروع ونوضح تفصيل مسائله وتصحيحها مسبوق بمقدمات
نذكرها **قال** مقدمة الفروض المقدرة نوعان نصف وربع وثمن وثلثان
وثلث وسدس فما جاء منها مفردا فمخرجه سميه الا النصف فانه من اثنين فالربع
من اربعة والسدس من ستة وما جاء من ذلك مكررا من نوعه فمخرج الادنى مخرج
الجميع فيكتفى به وان اختلط النصف بكل الثاني او ببعضه فهي من الستة وان
اختلط الربع بذلك فمن اثني عشر وان اختلط الثمن فمن اربعة وعشرين **ش** لا خفاء
في الاحتياج الى هذه المقدمة لان الرد انما يكون بقدر السهام فلا بد من معرفتها وقيد
بالمقدرة احترازا عما يكون بحسب العول كالتسبيع والتسع ونحو ذلك وانما كان مخرج
المفرد سميه لان مخرج كل كسر عدد اذا ضرب في الكسر خرج واحد والمذكور
بهذه المثابة الا النصف فانه لا سمي له ومخرجه الاثنان واما مخرج المكرر فمخرج الادنى
مخرج للجميع لان مخرج ضعف كل جزء متداخل في مخرج ذلك الجزء فان مخرج ضعف
السدس وهو الثلث ثلثة وهو متداخل في مخرج السدس وهو ستة وكذلك مخرج
ضعف الثمن وهو الربع اربعة وهو متداخل في مخرج الثمن وهو ثمانية واذا كان كذلك
يكتفى به لحصول الغرض قوله وان اختلط الخ معناه ظاهر وانما كان كذلك لان
حكم الجزئين المختلفين اذا اجتمعا واردت ان تعرف اقل عدد يخرج منه الجزآن ان تنظر
الى مخرج كل جزء على حدة فان تداخلا يؤخذ المتداخل فيه وان تباينا ضرب جميع احدهما
في الآخر وان توافقا ضرب وفق احدهما في الآخر فان اختلط النصف بالسدس كانت
المسئلة من ستة لتداخل مخرجيهما اعني الاثنين والستة وان اختلط بالثلثين او الثلث
فكذلك لتباينهما فيضرب الاثنين في الثلثة وان اختلط الربع بالسدس كانت من اثني عشر
لتوافقهما بالنصف وضرب الاثنين في الستة اثنا عشر وان اختلط بالثلث او الثلثين
فكذلك لتباينهما وضرب الاربعة في الثلثة اثنا عشر وان اختلط الثمن بالسدس كانت

من اربعة وعشرين لتوافقهما بالنصف وضرب نصف احدهما في الآخر اربعة وعشرون
وان اختلط بالثلثين فكذلك لتباينهما وضرب احدهما في جميع الآخر اربعة وعشرون
واما اختلاط الثمن بالثلث فلا يتصور على قول الجمهور لان الثمن والثلث لا يجتمعان
في فريضة لان الثمن لا يكون الا للزوجة اذا كان للميت ولد والثلث فرض الام او الاولاد ام
بشرط عدم الولد فانى يجتمعان وربما يلوح الى ذلك تنكيره بذلك وانما يتصور على قول
ابن مسعود رضي الله عنه في زوجة واخوين لام وعصبة وابن كافر فانه يجعله حاجبا للزوجة
من الربع الى الثمن ولا يجعله مسقطا للاولاد والام على ما هو مذهبه الحجب لا المحروم عنده يحجب
حجب النقصان فقط **قال** مقدمة اخرى العول ان يزاد على اصل المسئلة اذا ضاقت عن
فروضها والمخارج سبعة اربعة منها لا تعول الاثنان والثلثة والاربعة والثمانية
والستة تعول الى عشرة شفعا ووترا والاثنا عشر تعول الى سبعة عشر وترا والاربعة
والعشرون تعول الى سبعة وعشرين للمنبرية **ش** وجه احتياج مسائل الرد الى العول
انها ربما تكون عائلة فعند الرد يحتاج الى الرد في اصل المسئلة وعولها فكانت مقدمة
لذلك يقال عال الميزان اذا مال وارتفع ومنه عالت الفرائض اذا ارتفعت زادت سهامها
وعلى هذا قال وينبغي ان يزاد على اصل المسئلة اذا ضاق عن سهام فروضها ما ضاق
وهو ثابت عند عامة الصحابة رضي الله عنهم وكان اول فريضة وقع فيها العول في
زمن عمر رضي الله عنه فاجتمع الصحابة فشاورهم وكان فيهم العباس فاشار الى صحة
العول وقال اعيلوا الفرائض فتابعوه وكان فيهم عمر وعثمان وعلي وابن مسعود
وزيد بن ثابت وابو موسى وغيرهم رضوان الله عليهم ولم ينكر عليهم احد خلا ابن عباس
فانه لما بلغ خالف اباه وقال من شاء باهلته عند الحجر الاسود ان الله تعالى
لم يذكر في كتابه نصفين وثلثا فقيل له لم تقل ذلك لعمر فقال لدرته وهو
محجوج بمسئلة الالزام وهي ما اذا تركت زوجا واما واختين لام فعند العامة هذه المسئلة

عاد له الى للزوج النصف وللام السدس وللاختين لام الثلث فاستقام السهام
باصل المسئلة وهو ستة فاما ابن عباس فان قال للزوج النصف وللام الثلث وللاختين
لام الثلث لزمه القول بالعول لان الاختين لا يحجبان الام من الثلث الى السدس عنده
وان قال للزوج النصف وللام السدس وللاختين لام الثلث كان تاركا لمذهبه
في ان الاختين لا يحجبان الام من الثلث الى السدس واعلم ان مجموع المخارج سبعة اربعة
منها لا يعول الاثنان والثلثة والاربعة والثمانية وذلك لان العول انما يقع اذا اجتمعت
الفرائض في المال وضاق المال عن ايفاء الكل ومن هذه المخارج اما ان يتم المال او يبقى
شئ من المال لانها تخرج من سهمين نصفان كزوج واخت لاب وام او نصف وما بقي
كزوج واخ لاب وام وما تخرج من ثلثة ثلث وما بقي كام واخ لاب وام او ثلثان وما بقي
كبنتين واخ لاب وام او ثلث وثلثان كاختين لام واختين لاب وام وما تخرج من اربعة
ربع وما بقي كزوج وابن او ربع ونصف وما بقي كزوج وبنت واخ لاب وام او ربع وثلث
وما بقي كامرأة وابوين وما تخرج من ثمانية ثمن وما بقي كامرأة وابن او ثمن ونصف وما بقي
كامرأة وبنت واخ لاب وام ففي هذه الصور كلها اما ان يستقيم سهام المال او يبقى شئ
فلا تعول وثلثة تعول الستة تعول الى عشرة وترا وشفعا تعول الى سبعة بان يكون
في المسئلة نصف وثلثان كزوج واختين لاب وام والى ثمانية بان يكون فيها نصف وثلثان
وسدس كزوج واختين لاب وام وام والى تسعة بان يكون فيها نصف وثلثان وثلث
كزوج واختين لاب وام واختين لام وسميت هذه المسئلة مروانية وهي زوج وست اخوات
متفرقات اصلها من ستة وتعول الى تسعة وتسقط الاختان لاب سميت بذلك لانها
وقعت في ايام بني امية وكان الزوج بعض بني مروان فاراد ان يشبه نصف المال
كلا فسالوا فقهاء الحجاز عنها فقالوا له ثلث المال وسميت الغراء لاشتهارها بينهم
والى عشرة بان يكون فيها نصف وثلثان وثلث وسدس كزوج واختين لاب وام واختين
لام

لام وام وسميت هذه شريحية لانها وقعت في ايام قضاء شريح فجعل شريح
للزوج ثلثة من عشرة فكان الزوج يطوف في البلاد ويقول ما تقولون في امرأة
ماتت وتركت زوجا ولم تترك ولدا ولا ولد ابن فماذا يكون للزوج فكانوا يقولون
للزوج النصف فكان يقول لشريح ما لم يجعل لي نصفا ولا ثلثا فبلغ ذلك شريحا
فقال اسات القول وكتمت العول واثنا عشر تعول الى ثلثة عشر بان يكون في المسئلة ربع وثلثان
وسدس كامرأة واختين لاب وام واخت لام والى خمسة عشر بان يكون فيها ربع وثلثان
وثلث وسدس كامرأة واختين لاب وام واختين لام وام وهذه الصور كلها وترا
والسر في عدم عولها شفعا انه لا بد في اثني عشر من الربع وهو ثلثة والذي ينضم
اليه من الفروض لا يكون الا زوجا لانه اما ثلثان وهو ثمانية او ثلث وهو اربعة او سدس
وهو اثنان او نصف وهو ستة فاذا انضم الفرد الى الزوج كان وترا لا محالة واربعة وعشرون
تعول الى سبعة وعشرين عولا واحدا للمسئلة المنبرية وهي امرأة وبنتان وابوان فللمرأة
الثمن وللبنتين الثلثان وللابوين السدسان فتعول المسئلة الى سبعة وعشرين سميت
منبرية لانها وقعت في زمن علي رضي الله عنه وقصته ما روي ان عليا رضي الله عنه صعد
منبر الكوفة ليخطب فقام رجل من القوم وسأل هذه المسئلة فدرج الجواب في الخطبة
على البديهة فقال السائل متعنتا اليس للزوجة الثمن فقال صار ثمنها تسعا ومضى
على خطبته فتعجبت الصحابة من دقة فهمه وسرعة جوابه ووجه ذلك ان للمرأة الثمن
وهو ثلثة اسهم من اربعة وعشرين فاذا عال الى سبعة وعشرين فلها ثلثة من سبعة وعشرين
وهو تسعه ولا يزاد على ذلك الا عند ابن مسعود رضي الله عنه فانها تعول الى احد وثلثين
بناء على ما سنذكره في الحجب ان المحروم لا يحجب عندنا وعند ابن مسعود يحجب حجب النقصان
وثمرة الاختلاف تظهر في امرأة وام واختين لاب وام واختين لام وابن محروم اصل
المسئلة عندنا من اثني عشر وتعول الى سبعة عشر وعنده من اربعة وعشرين وتعول

الى احد وثلثين لان الابن المحروم يحجب المراة من الربع الى الثمن قال
مقدمة اخرى تماثل العددين اتحاد احدهما مع الآخر ذاتا وتداخلهما ان يفنى اقلهما
الاكثر وتوافقهما ان يفنيهما عدد ثالث وتباينهما ان يفنيهما الواحد وطريق المعرفة
ان ينقص من الاكثر بمقدار الاقل من الجانبين فان اتفقا في واحد فمتباينان وان اتفقا
في عدد فهو ما يكون نصف حاشيته توافقا في الاثنين بالنصف وفي العشرة بالعشر
وفي احد عشر بجزء من احد عشر وهلم جرا اقول هذه المقدمة يحتاج اليها التصحيح وسيذكر
انه من مقدمات العول وهو من مقدمات الرد كما مر والتماثل تفاعل من المثل ومثل الشيء
هو ما يتحد معه في الذاتيات فان الاربعة مع الاربعة مثلا متحدان في الذات
ولذلك عرف التماثل باتحاد احد العددين مع الآخر ذاتا وتداخل العددين هو ان
يفنى اقلهما الاكثر كثلثة وتسعة فان الثلثة يفنى التسعة وشرطه ان لا يكون الاقل
زوجا والاكثر فردا وان لا يكون الاقل ازيد من النصف كستة وتسعة فان
بينهما توافقا حينئذ وتوافقهما ان يفنيهما عدد ثالث والتوافق تفاعل من الوفق
والوفق بين العددين انما يتحقق بجزء يخرج من كل واحد منهما وخروجه من كل واحد
منهما انما يتصور بكون مخرجه عادا لهما كالثمانية مع العشرة يعدهما اربعة فهما
متوافقان بالربع لان العدد العاد هو اربعة مخرج لجزء الوفق وهو الربع وتباينهما
ان يفنيهما الواحد وهو ليس بعدد والتباين تفاعل من البين والبين لا يتحقق بين
العددين الا بعدم جزء يتفقان فيه وطريق معرفة التوافق والتباين ان ينقص
من الاكثر بمقدار الاقل حتى يتفقا في درجة فان اتفقا في واحد فلا وفق وان
اتفقا في عدد وهو ما يكون نصف حاشيتيه اي العدد هو المقدار الذي
يكون نصف مجموع طرفيه يعني ما دونه وما فوقه كالاثنين مثلا فان طرفه
الادنى واحد وطرفه الاعلى ثلثة ومجموعهما اربعة والاثنان نصفهما

توافقا في الاثنين بالنصف وفي العشرة بالعشر كعشرة مع ثلاثين فاذا
تعدى العشرة يتوافقان بجزء في احد عشر بجزء من احد عشر كاثنين
وعشرين مع ثلثة وثلثين وفي خمسة عشر بجزء من خمسة عشر كثلاثين مع
خمسة واربعين وهلم جرا وقد ذكرنا تعليل ذلك في مختصر الضوء واعلم
ان كل عددين اجتمعا لا يخلو امرهما عن هذه الاحوال المذكورة في هذا
الفصل لانهما اما ان يتحدا ذاتا اولا والاول المتماثلان والثاني
اما ان يكون الاقل مفنيا للاكثر اولا والاول متداخلان والثاني اما ان يفنيهما
عدد ثالث اولا والاول متوافقان والثاني متباينان قال
مقدمة اخرى في تصحيح المسائل يحتاج الى معرفة ما بين السهام والرؤس من استقامة
وموافقة ومباينة فان انقسم سهام كل فريق عليهم بلا كسر فقد استقام ولا
حاجة الى الضرب كابوين وبنتين وان انكسرت على طايفة وبين سهامهم ورؤسهم
موافقة يضرب وفق عدد رؤسهم في اصل المسألة كابوين وعشر بنات وفيه
وفي عولها ان كانت عائلة كزوج وابوين وست بنات وان لم يكن بين السهام
والرؤس موافقة يضرب كل عدد رؤسهم فيه وفي عولها كزوج وخمس اخوات لاب
والى معرفة ما بين الرؤس والرؤس من الوجوه المذكورة بين العددين فان انكسر على طائفتين
فصاعدا وبين رؤسهم مماثلة يضرب احد الاعداد في اصل المسألة كثلث بنات
وثلث جدات وثلثة اعمام وان كان بعض الاعداد متداخلا في بعض فاكثرها كاربع بنات
وست جدات واثني عشر عما وان وافق بعضها بعضا فوفق احدها في جميع الثاني
ثم المبلغ في وفق الثالث ان وافقه والا فالمبلغ في الثالث ثم المبلغ في اصل المسألة
كاربع زوجات وتسع جدات وستة اعمام وان تباينت فاحدها في جميع الثاني
ثم المبلغ في جميع الثالث ثم المبلغ في جميع الرابع ثم ما اجتمع في اصل المسألة

كام رابع و ثلث جدات وخمس بنات و سبعة اعمام **فصل** تصحيح المسائل مما يحتاج
اليه العول وكان مقدما والتصحيح تفعيل من الصحة ضد السقم والمراد به هنا ازالة الكسر
الواقع بين رؤس الورثة وسهامهم من اصل المسئلة ليتبين به كيفية القسمة بسهم من اقل
عدد يمكن على وجه يسلم الحاصل لكل واحد من الكسر ويحتاج فيه الى معرفة ما بين السهام والرؤس
من استقامة واصلين بعدها من موافقة ومباينة اما احتياجه الى معرفة الاستقامة
فليعلم عدم احتياجه الى عمل من الضرب واما احتياجه الى الاصلين فليعلم ما يضرب في اصل
المسئلة وعولها من الوفق او الجميع فعلى هذا اذا انقسم سهام كل فريق عليهم بلا كسر فهو الاستقامة
ولا حاجة الى الضرب كما اذا ترك ابوين وبنتين اصل المسئلة من ستة وللابوين السدسان وذلك سهمان
يستقيمان عليهما وللبنتين الثلثان وذلك اربعة يستقيم عليهما فلا حاجة الى عمل من القسمة ولو
انكسر على طائفة فلا يخلو اما ان يكون بين سهامهم ورؤسهم موافقة او لا فان كان فالمسئلة عادلة
يضرب وفق رؤس من انكسر عليهم في اصل المسئلة كابوين وعشر بنات اصل المسئلة
من ستة للابوين السدسان سهمان يستقيمان عليهما وللبنات الثلثان اربعة
لا يستقيم على عشر بنات وبين العددين موافقة بالنصف لان العدد العاد لهما
اثنان فيضرب نصف عدد رؤسهن وذلك خمسة في اصل المسئلة وهو ستة يبلغ ثلثين
فمنه تصح المسئلة وان كانت المسئلة عائلة يضرب وفق عدد رؤس من انكسر عليهم في اصل المسئلة
وعولها كزوج وابوين وست بنات اصل المسئلة من اثني عشر وتعول الى خمسة عشر
للزوج الربع وهو ثلثة يستقيم عليه وللابوين السدسان وهو اربعة يستقيم عليهما
وللبنات الثلثان ثمانية لا تستقيم عليهن وبين العددين موافقة بالنصف فيضرب
نصف عدد رؤسهن وهو ثلثة في اصل المسئلة وعولها وذلك خمسة عشر يبلغ خمسة واربعين
فمنه تصح المسئلة وان لم يكن بين السهام والرؤس موافقة يضرب كل عدد رؤسهم فيه
وفي عولها كزوج وخمس اخوات لاب اصل المسئلة ستة وتعول الى سبعة للزوج

النصف

النصف ثلثة يستقيم عليه وللاخوات الثلثان وذلك اربعة لا يستقيم عليهن
ولا موافقة بين العددين فيضرب جميع عدد رؤسهن وهو خمسة في اصل المسئلة وعولها
وذلك سبعة يبلغ خمسة وثلثين فمنه تصح المسئلة ويحتاج فيه ايضا الى معرفة
ما بين الرؤس والرؤس من الوجوه المذكورة بين العددين من التماثل والتداخل
والتوافق والتباين فان انكسر المسئلة على طائفتين او اكثر وبين رؤسهم مماثلة
فالحكم فيه ان يضرب احد الاعداد في اصل المسئلة كثلث بنات وثلث جدات وثلثة
اعمام اصل المسئلة من ستة للبنات الثلثان اربعة لا يستقيم على الثلث ولا موافقة
والسدس للجدات سهم لا يستقيم على الثلث ولا موافقة والباقي وهو سهم للاعمام
لا يستقيم عليهم ولا موافقة فصارت الرؤس الموفقة ثلثة وهي متماثلة فيضرب احدها
في اصل المسئلة يبلغ ثمانية عشر ثم سهم البنات يضرب في المضروب يبلغ اثني عشر
لكل واحدة منهن اربعة وسهم الجدات كذلك يبلغ ثلثة لكل واحدة سهم وسهم الاعمام
كذلك وان كان بعض الاعداد متداخلا في البعض يضرب اكثرها في اصل المسئلة
كثلث بنات وست جدات واثني عشر عما وتخريجها كالاولى فاذا ضربنا اثني عشر
في اصل المسئلة وهو ستة يبلغ اثنين وسبعين فضربنا سهام البنات في المضروب
بلغت ثمانية واربعين وضربنا سهم الجدات فيه يبلغ اثني عشر وكذلك سهم الاعمام
وان كان بعض الاعداد موافقا لبعض فالحكم فيها ان يضرب وفق احد الاعداد
في جميع الثاني ثم ما بلغ في وفق الثالث ان وافقه والا فيضرب المبلغ في الثالث
ثم يضرب المبلغ في اصل المسئلة كاربع زوجات وتسع جدات
وستة اعمام اصل المسئلة من اثني عشر لاجتماع الربع والسدس فيها سهام الزوجات
ثلثة لا تستقيم عليهن ولا توافق وسهما الجدات لا يستقيمان عليهن ولا توافقان
وسهام الاعمام سبعة لا يستقيم عليهم ولا توافق فحصل الرؤس الموفقة اربعة وتسعة

وستة

ثلث

فطلبنا الوفق بين الاربعة والستة فوجدنا بينهما موافقة بالنصف فضربنا
نصف احدهما في جميع الآخر بلغ اثني عشر ثم طلبنا الوفق بينه وبين التسعة
فوجدنا بينهما موافقة بالثلث فضربنا احدهما في ثلث جميع الاخر بلغ ستة وثلثين
ثم ضربناه في اصل المسئلة وهو اثنا عشر بلغ اربعمائة واثنين وثلثين فمنه تصح
المسئلة وان كانت الاعداد متباينة ضرب احدها في جميع الثاني ثم المبلغ في جميع
الثالث ثم المبلغ في جميع الرابع ثم ما اجتمع في اصل المسئلة كامراتين وثلث
جدات وخمس بنات وسبعة اعمام اصل المسئلة من اربعة وعشرين للمراتين الثمن ثلثة
لا تستقيم عليهما ولا توافق وللجدات السدس وهو اربعة لا تستقيم عليهن ولا توافق
وللبنات الثلثان ستة عشر لا تستقيم عليهن ولا توافق والباقي للاعمام سهم لا تستقيم
عليهم ولا توافق تحصل معنا من الرؤس المحفوظة اثنان وثلثة وخمسة وسبعة وهي
متباينة كما ترى فضربنا الاثنين في الثلثة بلغ ستة ثم المبلغ في الخمسة بلغ ثلثين ثم المبلغ
في السبعة بلغ مائتين وعشرة ثم المبلغ في اصل المسئلة وهو اربعة وعشرون بلغ خمسة
آلاف واربعين فمنه تصح المسئلة قال ثم قد يجوز ان يكون ذلك بعد اخذ
الوفق بعض الاعداد كما لو ضعفت البنات والجدات اقول يجوز ان يكون التباين بين
الاعداد بعد ان يؤخذ الوفق بعض الاعداد لا ابتداء كما لو كانت المسئلة امراتين وست
جدات وعشر بنات وسبعة اعمام اصل المسئلة من اربعة وعشرين لاجتماع الثمن والسدس
للمراتين الثمن ثلثة لا تستقيم عليهما ولا توافق فاخذنا رؤسهما وللبنات الثلثان
ستة عشر لا تستقيم عليهن وبينهما موافقة بالنصف فاخذنا نصف عدد رؤسهن وذلك
خمسة وللجدات السدس وهو اربعة لا تستقيم عليهن ولكن بين العددين موافقة بالنصف
فاخذنا نصف عدد رؤسهن وذلك ثلثة وللاعمام الباقي وذلك لا تستقيم عليهم
ولا موافقة فاخذنا جميع عدد رؤسهم وذلك سبعة تحصل معنا اثنان وثلثة وخمسة

وسبعة

وسبعة وباقي العمل ما ذكرنا واما المماثلة بين العددين في الكسر على اربع طوائف
فالتباين الا بعد اخذ الوفق من بعض الاعداد وقد ذكرنا وجه ذلك في مختصر الضوء
قال ثم تكمله اذا اردت ان تعرف نصيب كل فريق من التصحيح فاضرب ما كان لكل
فريق من اصل المسئلة في المضروب فيه واذا اردت ان تعرف نصيب كل واحد من احاد
الفريق فانسب سهام كل فريق من اصل المسئلة الى عدد رؤسهم مفردا ثم اعط مثل
تلك النسبة من التصحيح لكل واحد من احاد الفريق اقول اذا اردت ان تعرف نصيب كل
فريق من تصحيح المسئلة فاضرب ما كان لكل فريق من اصل المسئلة فما حصل فهو في اصل المسئلة
وهو المسمى بالمضروب وجزء السهم وهو ما كان عدد رؤس من انكسر عليهم او وفقه اذا
كان الكسر على طائفة واحدة او احد اعداد رؤس من انكسر عليهم السهام او المجتمع من ضرب
بعض الاعداد في البعض اذا كان الكسر على طائفتين او اكثر كما في المسئلة المتباينة
المذكورة فانه كان للمراتين من اصل المسئلة ثلثة اسهم اضربها في المضروب وذلك مائتان
وعشرة بلغ ستمائة وثلثين فهو لهما وكان للبنات ستة عشر اضربها في المضروب فيبلغ
مائتين وعشرة بلغ ثلثة آلاف وثلثمائة وستين فهو للبنات وكان للجدات اربعة اضربها
في المضروب وهو مائتان وعشرة بلغ ثمانمائة واربعين فهو لهن وكان للاعمام سهم اضربه في
المضروب يكن مائتين وعشرة واذا اردت ان تعرف نصيب كل واحد من احاد الفريق
فانسب سهام كل فريق من اصل المسئلة الى عدد رؤسهم مفردا ثم اعط مثل تلك النسبة
من التصحيح لكل واحد من احاد الفريق كالمسئلة المذكورة نسب سهام المراتين وهي ثلثة
اليهما فكانت النسبة مثلا ونصفا واعط كل واحدة منهما مثل المضروب ومثل نصفه
وذلك ثلثمائة وخمسة عشر ونسب سهام البنات وهي ستة عشر الى عدد رؤسهن
وذلك عشرة فتكون مثله ومثل ثلثة اخماسه وذلك ثلثمائة وستة وثلثون ونسب
سهام الجدات وهي اربعة الى عدد رؤسهن وذلك ستة فيكون مثل ثلثيه فاعطيت كل جدة

مثل ثلثي المضروب وهو مائة والحول ونسبة سهام الاعمام الى عدد رؤوسهم وذلك سبعة
فكانت مثل سبعه فاعطي كل عم سبع المضروب وهو ثلثون **قال** اذا عرف
هذا فان كان في المسئلة جنس واحد ممن يرد عليه عند عدم من لا يرد عليه فاجعل
المسئلة من رؤوسهم كبنتين او اختين او جدتين من اثنتين **مهـ** لما فرغ من بيان المعرفة
شرع في بيان ما هو المقصود ههنا وهو مسائل الرد على التفصيل فالقسم الاول
هو ان يكون في المسئلة جنس واحد ممن يرد عليه عند عدم من لا يرد عليه والاصل فيه
ان يجعل المسئلة من رؤوسهم كما اذا ترك بنتين او اختين او جدتين فانه يجعل المسئلة
من اثنين لانهم لما تساووا في الاستحقاق لكونهم من جنس واحد وعاد المال كله اليهم
على السوية كانت القسمة على عدد رؤوسهم كافية فلا يحتاج الى زائد **قال**
وان اجتمع في المسئلة جنسان او ثلثة اجناس ممن يرد عليه عند عدم من لا يرد عليه
فالمسئلة من سهامهم فان كان فيها سدسان فمن اثنين وان كان ثلث وسدس فمن
ثلثة وان كان نصف وسدس فمن اربعة وان كان ثلثان وسدس فمن خمسة **مهـ** القسم الثاني
هو ان يجتمع في المسئلة جنسان او ثلثة اجناس ممن يرد عليه عند عدم من لا يرد عليه وفيه
يجعل المسئلة من سهامهم لانهم لما اخذوا سهامهم لو قسم الباقي من سهامهم على سهامهم
يكثر القسمة فيقسم الكل بينهم بقدر سهامهم قسمة واحدة تسهيلا للامر فاذا كان
في المسئلة سدسان كجدة واخت لام تجعل المسئلة من اثنين واذا كان ثلث وسدس
كجدة واختين لام تجعل من ثلثة واذا كان نصف وسدس كبنت وبنت ابن وام
او نصف وثلث كاخت لاب وام وام تجعل من خمسة ولا يتصور الزيادة على ثلثة لانه
لو زادت طائفة اخرى لم يبق الاية بل يكون عادلة او عائلة **قال** وان اجتمع
في المسئلة مع الاول من لا يعطى فرض من اقل مخارجه فان استقام الباقي على رؤوس من
يرد عليه فلا حاجة الى ضرب كزوجة وسبع بنات وان لم يستقم فاقسم عدد
رؤوسهم

رؤوسهم على ما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه ثم اضرب المخارج في مخرج فرض من لا يرد عليه
ان انقسم كزوجة واربع عشرة بنتا وان لم ينقسم عدد رؤوسهم على الباقي
من مخرج فرض من لا يرد عليه فاضرب عدد رؤوسهم في مخرج فرض من لا يرد عليه فالمبلغ
تصحيح المسئلة في الوجهين كزوج وخمس بنات **مهـ** القسم الثالث هو ان يجتمع مع
من يرد عليه وهو جنس واحد من لا يرد عليه والعمل في ذلك ان نعطي من لا يرد عليه
فرضه من اقل مخارجه ثم ننظر بين ما بقي وبين رؤوس من يرد عليه بالاحوال الثلثة من الاستقامة
والموافقة والمباينة فان استقام ما بقي عليهم لم يحتج الى ضرب كما اذا ترك زوجة
وسبع بنات يخرج فرض الزوجة من اقل مخارجه وهو ثمانية والباقي وهو سبعة ينقسم
على عدد رؤوس البنات فالمسئلة تصح من ثمانية وان كان بينهما موافقة فاضرب
وفق رؤوسهم في مخرج فرض من لا يرد عليه فالمبلغ تصحيح المسئلة كما اذا ترك زوجة
واربع عشرة بنتا اقل مخرج فرض من لا يرد عليه ثمانية فاذا اخذت سهما بقي سبعة
لا يستقيم على عدد رؤوس البنات ولكن بين الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه وبين
رؤوسهم موافقة بالسبع فاخذنا سبع رؤوسهم وهو اثنان وضربناها في مخرج
فرض من لا يرد عليه بلغ ستة عشر ومنه تصح المسئلة والاثنان بمنزلة المضروب
كان للزوجة سهم ضربناه في المضروب فهو سهمان لها والباقي سبعة ضربناه
في المضروب بلغ اربعة عشر فلكل واحدة منهن سهم وانما عبر عن الموافقة في المتن
بالانقسام لانها لا تصح الا بالانقسام وذلك لان مخرج فرض من لا يرد عليه اما ان
يكون اثنين او اربعة او ثمانية فان كان اثنين وقد اعطي الزوج النصف فالباقي
واحد فلا يوافق عددا وان كان اربعة فالباقي منه ثلثة والجزء الذي يوافق به
هو الثلث الذي يقابله اما ان يكون له ثلث صحيح فيقسم عليه ضرورة او لا يكون
فلا يوافق ولا انقسام وان كان ثمانية فالباقي منه سبعة والجزء الذي يوافق به

هو السبع والعدد الذي يقابله ان كان له سبع صحيح القسم على السبعة وان لم يكن
لا يوافق السبعة اصلا فتبين انه لا موافقة ههنا الا عند الانقسام فتفرع عنها بذلك
لذلك ومر بما يرد به النقض على تعريف الموافقة فيما تقدم وان كان بينهما مباينة
يضرب كل عدد رؤوسهم في مخرج فرض من لا يرد عليه فالمبلغ تصحيح المسألة كزوج وخمس
بنات للزوج الربع والباقي وهو ثلاثة لا يستقيم على خمس ولا توافقه فيضرب عدد
رؤوسهن في مخرج فرض من لا يرد عليه يبلغ عشرين فمنه تصح المسألة كان للزوج سهم يضرب
في المضروب فكان خمسة والباقي ثلاثة يضرب في المضروب يبلغ خمسة عشر لكل بنت ثلاثة

قال وان اجتمع في المسألة مع الثاني من لا يرد عليه فاقسم ما بقي من مخرج
فرض من لا يرد عليه على مسألة من يرد عليه فان استقام فبها كزوجة
وجدة واثنين من الاخياف وليس له صورة اخرى وان لم يستقم فاضرب جميع
مسألة من يرد عليه في مخرج فرض من لا يرد عليه فالمبلغ تصحيح مسألة الفريقين كزوجة
وبنتين وجدة ثم اضرب سهام من لا يرد عليه في مسألة من يرد عليه وسهام من يرد عليه
فيما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه قال القسم الرابع هو ان يجتمع مع من يرد عليه من
الكثر من جنس واحد من لا يرد عليه والاصل فيه ان يعطى فرض من لا يرد عليه من اقل مخارجه
فما بقي يقسم على مسألة من يرد عليه فان استقام فبها اي يكفي ذلك المجهود اعني مخرج
فرض من لا يرد عليه اصلا للمسألتين وهذا منحصر في صورة واحدة وهي ان يكون للزوجات
الربع والباقي من اهل الرد اثلاثا كزوجة وجدة واختين لام تعطى
الزوجة ربعها يبقى ثلاثة ومسألة من يرد عليه ايضا ثلاثة لان للجدة السدس وللاختين
لام الثلث فتستقيم الثلاثة على الثلاثة سهم للجدة وسهمان للاختين لام وانما
انحصر هذه الصورة لان الباقي بعد فرض من لا يرد عليه اما واحد او ثلاثة او سبعة
على ما مر ومسألة من يرد عليه اذا زاد على جنس واحد اصلها من اثنين او ثلاثة او اربعة
او خمسة

او خمسة فالواحد لا يستقيم على شيء من ذلك وكذلك السبعة والثلاثة لا تستقيم
الا على الثلاثة وان لم يستقم فاضرب جميع مسألة من يرد عليه في مخرج فرض من لا يرد عليه
فالمبلغ تصحيح مسألة الفريقين كزوجة وبنتين وجدة اقل مخرج فرض من لا يرد عليه
ثمانية تاخذ ثمنها سهما والباقي وهو سبعة لا يستقيم على مسألة من يرد عليه لانها
من خمسة فاضرب جميع مسألتهن في مخرج فرض من لا يرد عليه يبلغ اربعين ثم اضرب سهام
من لا يرد عليه في مسألة من يرد عليه لان المضروب مسألة من يرد عليه وسهام من يرد عليه
فيما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه لان حق كل فريق ممن يرد عليه في الباقي من مخرج
فرض من لا يرد عليه بقدر سهامهم فيضرب سهامهم فيه كما في هذه الصورة للزوجة
من مخرج فرض من لا يرد عليه سهم اضربه في الخمسة وهي مسألة من يرد عليه يكون خمسة
فهو لها وللبنتين اربعة من مسألة من يرد عليه اضربها في الباقي من مخرج فرض من لا يرد
عليه وهي سبعة يبلغ ثمانية وعشرين فهو لهما وللجدة سهم اضربه في السبعة
فهي سبعة فهو لها قال تذنيب وان انكسرت السهام كما لو ترك اربع زوجات
وتسع بنات وست جدات فارجع الى اصول التصحيح قال واذا انكسر سهام طائفة او اكثر
عليهم فالمبلغ اذا لم يكن تصحيح المسألة بل يحتاج الى ضرب لاجل التصحيح فلا بد من الرجوع
الى الاصول المذكورة في التصحيح كما لو ترك اربع زوجات وتسع بنات وست جدات
اقل مخرج فرض من لا يرد عليه ثمانية فتعطى ثمنها سهما والباقي وهي سبعة لا تستقيم
على مسألة من يرد عليه كما تقدم فيضرب جميع مسألتهن في مخرج فرض من لا يرد عليه يبلغ
اربعين ثم تضرب سهام من لا يرد عليه في مسألة من يرد عليه تحصل خمسة وهي اربع
والخمسة لا تستقيم على الاربع ولا موافقة بينهما فناخذ جميع عدد رؤوسهن وهي اربعة
وللبنات ثمانية وعشرون وهي تسع والثمانية والعشرون لا تستقيم على التسعة
ولا موافقة بينهما فناخذ جميع عدد رؤوسهن وهي تسعة وللجدات سبعة لا تستقيم

على ستة ولا موافقة بينهما فنأخذ جميع عدد رؤوسهن فاجتمع معنا اربعة وستة
وتسعة فطلبنا الوفق بين الاربعة والستة فوجدنا بينهما موافقة بالنصف فضربنا
نصف احدهما في جميع الآخر بلغ اثني عشر وطلبنا الوفق بين اثني عشر وبين تسعة
فوجدنا بينهما موافقة بالثلث فضربنا ثلث احدهما في جميع الآخر بلغ ستة وثلثين
ثم نضربه في الاربعين يبلغ الفا واربعمائة واربعين فمنه تصح مسئلة الاربعين والله اعلم

قال ثم بذوي الارحام وقد تقدم بيانهم ثم مولى الموالاة واما المقر له بالنسب
على الغير بحيث لم يثبت نسبه باقراره منه اذا مات المقر مصرا والموصى له بما زاد على
الثلث وبيت المال فقد تقدم وجه تعلقها بالتركة ش يعني بعد الرد يبدأ بذوي
الارحام وقد تقدم بيانهم ثم بمولى الموالاة وقد تقدم ايضا وقوله واما المقر له تذكير
لما سبق من ان تعلق الاشياء المذكورة بالتركة ليس بطريق الارث بل بوجه آخر كما تقدم

قال تحصيل بعض الورثة محجوب بآخرين وذلك يوجب ذكر الحجب وهو منع اهل
للميراث بآخر عما كان له لولاه وهو قد يكون عن مقدار الى مقدار ويسمى حجب نقصان
ولا الى مقدار ويسمى حجب حرمان والاول لخمسة نفر من ذوي الفروض والثاني له اصلان
احدهما ان كل من استحق جميع التركة اذا ادلى بشخص لا يرث المدلي بوجوده فيحجب اولاد
الام بالاب والجد عند وجود الام بعدم لزوم العكس ع الثاني ان الاقرب الى الميت
حقيقة او حكما يحجب الابعد كما تقدم ش ذكر فصلا سماه تحصيلا باعتبار انه لما
فرغ من بيان من يرث اذ هو في الاستحقاق احتاج الى تحصيل احوال من هو محجوب
منهم وتفصيلها والحجب في اللغة المنع ومنه الحاجب لما يمنع عن النظر وفي الاصطلاح
منع اهل للميراث بآخر عما كان له لولاه فقوله منع بمنزلة الجنس وقوله اهل للميراث
لاخراج المحروم وقوله عما كان له لولاه ليتناول نوعي الحرمان والنقصان فانه
ينقسم الى قسمين قسم يكون عن مقدار الى مقدار ويسمى حجب نقصان وقسم يكون عن مقدار الى غير

مقدار

مقدار ويسمى حجب حرمان والاول لخمسة نفر للزوجين والام وبنت الابن وللاخت
لاب الزوج يحجب من النصف الى الربع والزوجة من الربع الى الثمن بوجود الولد
والام من الثلث الى السدس بوجود الولد او الاثنين من الاخوة والاخوات وبنت
الابن والاخت لاب من النصف الى السدس بالبنت الصلبية والاخت لاب وام
وهذا بالاجماع لا يقال قد بقي قسم سادس وهو الجد على قول زيد بن ثابت ومن
تابعه فانه يأخذ ثلث جميع المال كما اذا وجد هو وست اخوات ولو كان معهم بنت
او زوج اخذ سدسا فانتقص الحاصل بوجود صاحب الفرض لان المذكور ههنا
هو المختار للفتوى وهو مذهب ابي بكر الصديق رضي الله عنه والثاني مبني على اصلين
احدهما ان كل من استحق جميع التركة اذا ادلى بشخص لا يرث المدلي بوجود ذلك
الشخص فيحجب اولاد الام المدلون بها فانهم يرثون مع وجودها لانها لا تستحق
جميع التركة وهذا لان المدلى به لما استحق جميع التركة لم يبق للمدلي شيء واليه
اشار بقوله فيحجب اولاد الام بالاب والجد فانها لا يرث مع الام وان كان
المدلى به وهي الام لا تستحق جميع التركة لعدم لزوم العكس وبيان ذلك انا قد قلنا
ان من استحق جميع التركة اذا ادلى به شخص لا يرث المدلي بوجوده وهذا صحيح لا محالة
واما عكسه وهو ان كل من لم يستحق جميع التركة اذا ادلى به شخص يرث المدلي بوجوده
فليس بلازم والثاني ان الاقرب الى الميت حقيقة كما اذا ترك اخا لاب وابن اخ لاب
وام ان الاول يحجب الثاني لقربه من الميت درجة او حكما كما اذا ترك اخا لاب وام
واخا لاب فان الاول يحجب الثاني لقربه من الميت حكما لحصول قوة القرابة كقرب الدرجة
قيل الاصل الثاني ليس بمطرد ولا منعكس اما الاول فلان البنت الواحدة اقرب
من بنت الابن ولا يحجبها واما الثاني فلان الاخ لاب وام يحجب بني العلات واخته
لاب وام تحجب الاخوات لاب ولا ادلاء ولا اقربية والجواب عن الاول لان ذلك

لضرورة تكملة الثلثين لكونه مانع وفيه عدم المانع في الاصول الكلية غير ان انه عند
المحصلين وعن الثاني بانا لا نسلم عدم القرب فان القرب الحكمي موجود على ما
مر آنفا فان قيل على اي اصل يخرج حجب الام الجدة من قبل الاب وحجب الاب الاخوة
من الام اجيب بانه على الاصل الثاني فان الام اقرب الى الميت من الجدة حقيقة
والاب اقرب اليه من الاخوة لام حكما قال بتفضيل الاب لا يحجب واسقاطه
من العصوبة الى الفرض بوجود الولد لا يسمى حجبا والجد يحجب به حرمانا والام تحجب
من الثلث الى السدس بالولد وولد الابن وان سفل وبالاثنين من الاخوة والاخوات
مطلقا ش هذا تفصيل المحجوبين الاب لا يحجب حجب حرمان لانه وارث بنص مقطوع
به ولا واسطة بينه وبين الميت ليحجب بها وكذلك ليس مما يتطرق الخلفية ليحجب بوجود ذلك
الغير ولا حجب نقصان لان حجب النقصان هو ان ينتقل الوارث من فرض الى فرض اقل
منه والاب ليس كذلك قوله واسقاطه من العصوبة الى الفرض جواب دخل تقريره لا نسلم
انه لا يحجب حجب النقصان لانه عبارة عن ان ينتقل الوارث من مقدار الى مقدار اقل منه
اعم من ان يكون فرضا او غيره والاب ينتقل من العصوبة الى الفرض والفرض اقل من
العصوبة وتقرير الجواب ان ذلك لا يسمى حجبا لان الحجب انتقال من مقدار الى
مقدار لا من حال الى حال والاب ينتقل ابتداء من حال العصوبة الى حالة الفرض ويلزم
في ضمن ذلك نقص مقدار النصيب والضمنيات لا معتبر بها والجد يحجب بالاب حجب
حرمان لما مر من الاصلين والام تحجب من الثلث الى السدس بالولد وولد الابن وان
سفل وبالاثنين من الاخوة والاخوات مطلقا اي سواء كانا من بني الاعيان او بني
العلات او بني الاخياف لقوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس الاية وقد تقدم
ان الولد يتناول الذكر والانثى والولد وولد الولد ثم المثنى من الاخوة والاخوات
كالثلث في الحجب كما كان كذلك في الاستحقاق على قول عمر وعثمان وعلي وابن مسعود

وزيد

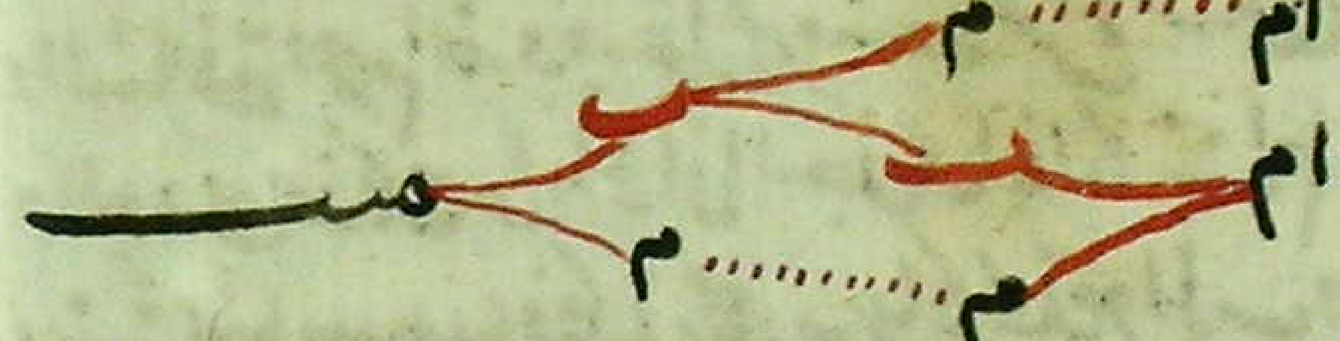
وزيد بن ثابت وعامة الصحابة رضي الله عنهم وقال ابن عباس رضي الله عنهما ان لها
مع الاثنين من الاخوة والاخوات الثلث ولا يحجبها الا الثلاثة منهم عملا بظاهر قوله تعالى
فان كان له اخوة فانه اسم جمع وادنى الجمع المتفق عليه ثلاثة والجواب ان ذلك مسلم
ولا كلام فيه وانما الكلام في ان الشارع الحق المثنى بالجمع في حكم خاص ودل على ذلك
حديث بنتي ثابت بن قيس وقد تقدم ثم السدس الذي حجبت الام عنه بالاخوة للاب
في قول عامة الصحابة رضي الله عنهم لقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس معناه
وللاب ما بقي وفي رواية شاذة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه للاخوة فمنها اذا
مات وترك ابوين واخوة السدس للام والباقي للاب عند العامة وعنده للام
السدس وللاخوة السدس والباقي للاب واصل ذلك حديث رواه طاوس مرسلا
ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الاخوة السدس مع الابوين والجواب ان ذلك كان
بطريق الوصية لما روي عن طاوس انه قال لقيت ابن رجل من الاخوة الذين اعطاهم
الرسول السدس مع الابوين فسألته عن ذلك فقال كان ذلك وصية وحينئذ صار
الحديث دليلا للعامة لان الوارث لا يستحق الوصية لقوله لا وصية لوارث قال
والجدات يحجبن بالام حرمانا والابويات بالاب ايضا وكذلك بالجد الا ام الاب وان
علت ش الام تحجب الجدات كلها اميات كانت او ابويات اما الاميات فلوجود الادلاء
واتحاد السبب جميعا واما الابويات فلاتحاد السبب روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال اتت ابا بكر الصديق رضي الله عنه الجدة مع ابنها تطلب الميراث من ابن ابنها فجلس
ابو بكر على المنبر يستشير كانه يريد ان يشركها مع ابنها فدخل العباس بن عبد المطلب
وابو بكر يقول هذه المقالة فقال العباس احرمها التي بانت تقول على رأسه آه آه فقال
ابو بكر صدقت فورث الدنيا وترك امها والاب ايضا يحجب الابويات وهو قول عثمان
وعلي وزيد بن ثابت وابي بن كعب وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم وهو اختيار الشعبي

وطاوس وهو مذهب علمائنا ومالك والشافعي رحمهم الله وقال عمر وابن مسعود
وابو موسى الاشعري وعمران بن الحصين رضي الله عنهم ترث ام الاب مع الاب وهو اختيار
شريح والحسن وابن سيرين وبه اخذ احمد بن حنبل رحمهم الله لهم تمسكوا بحديث ابن مسعود
ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس وابنها حي وروي انه صلى الله عليه وسلم اعطى
ام حسكة من ابن حسكة السدس وحسكة حي واجيب عن حديث ابن مسعود
انه يحتمل انه كان ابنها رقيقا او كافرا ويحتمل ان يكون ابنها الحي غير ابي الميت بل ابنه
بدالجدة وعن حديث حسكة انه لم يرفع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هو موقوف
على عمر رضي الله عنه ومذهبه ان الاب لا يحجب امه فلا يكون حجة ويحتمل ان يكون الميت اوصى
بذلك فاعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم اياها ذلك بطريق الوصية ولنا ان محض الاسم
لا يوجب الاستحقاق بدليل الجد الفاسد فلا بد من امر آخر كالادلاء واتحاد السبب
ولكل منهما تاثير في الحجب واتحاد السبب منفردا عن الاخر يحجب فان بنات الابن يحجبن
بالبنين لاتحاد السبب اذ لا ادلاء بينهن فكذا العكس اذ اظهر هذا فنقول كما ان ام
الاب تحجب بالام لاتحاد السبب وان عدم الادلاء تحجب بالاب لوجود الادلاء وان لم يوجد
اتحاد السبب وينقض بالاخ لام فانه يدلي بالام ولا يحجب معها فدل على ان الادلاء
وحده لا يوجب الحجب واجيب بان الحجب بالادلاء انما هو في الادلاء بالذكور
خاصة اما الام ففي ابنها ضعيفة فلا يؤثر الادلاء بها وحده في اثبات الحجب وانما
يؤثر فيه اذا تاكد باتحاد السبب بينهما ومن ثم يدلي بها الا ترى ان الامهات يحجبن
بالام لان ادلائهن تاكد باتحاد السبب اما الاخ لام فالسبب فيه وفي الام ليس بمتحد فان
سببه الاخوة وسببها الامومة بخلاف الادلاء بالذكور فان قرابتهم قوية فيؤثر
الادلاء بهم وحده في اثبات الحجب منفردا عن اتحاد السبب وكذلك بالجد يعني ان
الامهات تحجب بالجد الا ام الاب فانها ترث مع الجد وهذه من المسائل المستثناة كما تقدم
وان علت

وهذا

وهذا لان ام الاب ليست من قبل الجد فانها امرأة ابنه ولهذا تفصيل ذكرناه في المختصر
قال والقربى من اي جهة كانت تحجب البعدى من اي جهة كانت وارثة
كانت القربى او محجوبة اقول المراد بالقربى ههنا قلة الوسائط بينها وبين
الميت واقسام القربى والبعدى العقلية اربعة لانهما اما ان تكونا من
جهة الام او الاب او الاولى من جهتها والاخرى من جهته او بالعكس اما الاول
فان القربى فيها تحجب البعدى بالاتفاق الا في رواية عن ابن مسعود ان الجدات
لا يحجبها الا الام واما القسم الثالث فقد روي عن زيد بن ثابت ان القربى تحجب
البعدى رواه عنه اهل العراق وبه اخذ علماؤنا وفيه خلاف ابن مسعود في رواية
واما القسم الرابع فعن زيد انه مثل عكسه على رواية اهل العراق وبه اخذ علماؤنا
وعنه انهما سواء وهو رواية اهل المدينة وبه اخذ علماء المدينة وهو مذهب مالك
والشافعي رحمهم الله وجه قول ابن مسعود ان الاستحقاق باسم الجدودة شرعا والقربى
والبعدى في ذلك سواء الا ان البعدى اذا كانت ام القربى او جدتها فانها تدلي بها
وترث مثل نصيبها فتكون محجوبة بها كالجد مع الاب ووجه رواية اهل المدينة
عن زيد ان الجدة انما تستحق الميراث بالامومة ومعنى الامومة في التي من قبل الام اظهر لانها ام في
نفسها تدلي بام والاخرى ام تدلي بالاب فان كانت القربى من قبل الام فقد ظهر الترجيح
في جانبها بزيادة القرب وزيادة صفة الامومة فهي اولى وان كانت من قبل الاب تعارض
جهة قرب الابوة وزيادة صفة الامومة ولا ترجيح لاحدهما فيستويان في الميراث
ووجه قولنا ان الجدة ترث باعتبار الامومة ومعنى الاصل ومعنى الاصلية في القربى اظهر
منه في البعدى ايا ما كانت القربى لانها اصل اصل الميت والاخرى اصل اصل اصل الميت
فاذا كانت صفة الاصلية في القربى اظهر بعد مثلها في البعدى كما لو كانت القربى من قبل الام والجدة
عن اهل المدينة ان ام الام وام الاب اذا اجتمعتا كان الميراث بينهما ولو كان ما ذكروا من زيادة

فوة الامومة صحيحة لوجب ان يكون الميراث لام الام خاصة قولا واذا كانت بعلي لا وق
بين ان يكون القربى الحاجبة للبعدى واذا كانت ام الاب عند عدمه مع ام ام الام او المحجوبة
كما اذا كان الاب موجودا في هذه الصورة فان الاب يحجب امه وهي تحجب البعدى فالمال
كله للاب هذا قول الجمهور وعلى قول ابي مسعود السدس بينهما نصفان والباقي للاب
بناء على اصله ان الاب لا يحجب امه والقربى والبعدى سواء **قال** فائدة الاشتراك
في النصيب اذا كان محجوبا فالجدة تحجب حجب النقصان وكذلك غيرها **اقول** الفائدة
هي التي يكون الشيء بها احسن حالا وتفصيل البحث انما كان بهذه المقالة احسن حالا لان ذات
علم يحصل بها عقيبها الاشتراك في النصيب بين الجدتين لما كان محجوبا يحجب احدهما
الاخرى عما كان لها من تمام السدس لولاها وكذلك غير الجدات كما في البنات والاخوات
قال تفريع ذات قرابة واحدة وذات قرابتين بهذه الصورة



تقتسمان السدس انصافا
عند ابي يوسف رحمه الله
باعتبار الابدان وعند
محمد اثلاثا باعتبار الجهات **اقول** هذا تفريع على الفائدة المذكورة باعتبار
اشتراكهما في السدس فاذا كانت جدة ذات قرابة واحدة كام ام الاب واخرى ذات
قرابتين كام ام الام وهي ام ابي الاب ايضا كما في الصورة المذكورة فانها كما تمكن
على امرأة لها ابن وبنت ولابنها ابن ولبنتها بنت فتزوج ابن ابنها بنت بنتها
فولدت ولدا ومات فهذه المرأة ام ابي الاب وام ام الام لهذا الولد فهي ذات
قرابتين وام امرأة ابنها ام الاب وهي ذات قرابة واحدة تقتسمان نصيب الجدات
وهو السدس انصافا باعتبار الابدان عند ابي يوسف وهو قول سفيان الثوري
رحمهما الله وعند محمد رحمه الله اثلاثا باعتبار الجهات وهو قول زفر والحسن بن زياد
رحمهما الله

قال شمس الائمة السرخسي الرواية فيه عن ابي حنيفة رحمه الله وذكر في فرائض
الشافعي من اصحاب الشافعي عنه كقول ابي يوسف وبه قال ابو حنيفة ومالك والشافعي
رحمهم الله وجه قول محمد ان الاستحقاق بحسب الاسباب لا الابدان فان الرقيق
والكافر شخص وهو كالمعدوم لانتفاء سبب الاستحقاق من الفرض والتعصيب
ومن جمع فيه سببان فهو وان كان شخصا واحدا صورة لكنه في الحكم متعدد بتعدد
السبب كما لو وجد في شخص علة جدة وهو نظير ما لو ترك ابني عم احدهما اخ لام فان
لابن العم الذي هو اخ لام السدس بالفرضية والباقي بينهما نصفان بالتعصيب
ووجه قول ابي يوسف ان الاستحقاق للجدات باسم الجدة وبتعدد الجهة لا تتعدد
الاسم فالتي لها قرابتان او ثلث قرابات يقال لها جدة والتي لها قرابة واحدة يقال
لها ايضا جدة بخلاف ابن العم الذي هو اخ لام فان هناك تتعدد الاسم بتعدد الجهة
بجهة الاخوة غير جهة العمومة والمساواة في سبب الاستحقاق توجب المساواة
فيه اذ كل واحدة من هذه الجهة علة تامة للاستحقاق وبتعدد العلة لا يزداد الاستحقاق
كما لو اقام رجل شاهدين على ملك عين واخر عشرة فانه يسوى بينهما **قال**
والبنات الصلبية يستفاد حكمها من الفائدة المذكورة **اقول** البنات الصلبية
لا يحجبن حجب حرمان وللاشتراك في النصيب اذا كان محجوبا فالواحدة منهن تحجب عما فوقها
من النصف الى ما دونه بحسب كثرتهن **قال** وبنات الابن يحجبن بالصلبية نقصانا
الواحدة منهن من النصف الى السدس وما فوقها من الثلثين وبالابن والصلبيتين
حرمانا الا ان يكون بحذائهن او اسفل منهن غلام فيعصبهن **اقول** بنت الابن بانفرادها
ترث النصف فان كانت معها بنت صلبية حجبتها عن النصف الى السدس تكملة للثلثين
واذا اجتمع فلهن الثلثان واذا كانت صلبية حجبتهن من الثلثين الى السدس لذلك
والابن يحجبهن حجب حرمان لانه يورثهن معه بطريق الفرض متعذر لان بنات الصلب

لابوين معه بطريق الفرض فبنت الابن اولى وان الابن اما ان يكون اصلهن او
مساويا لاصلهن فان كان الاول فهو واسطة بينهن وبين الميت فلا ميراث لهن
وان كان الثاني فانه احد المتساويين فبنت المساوية فلا بنت معه وكذلك الصلبيات
لبنات الابن حق الثلثين الا ان يكون بحذائهن او اسفل منهن غلام فيعصبهن
سواء كان اخاهن او في درجتهن بان يكون عدد الوسائط بينه وبين الميت كعدد
الوسائط بينهن وبين الميت او يكون اسفل منهن في الدرجة بزيادة الواسطة
بينه وبين الميت فانه يعصبهن فيكون ما فضل عن فرض الصلبيتين ومن عداهما
من اصحاب الفرائض الموجودة في تلك الصورة كاحد الزوجين او احد الابوين بينهم
للذكر مثل حظ الانثيين وهو مذهب علي وزيد بن ثابت وعامة الصحابة رضي الله عنهم وبه
اخذ جمهور العلماء عملا بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقد تقدم
انه يتناول الولد وولد الابن ومقتضاه بعمومه قسمة المال بين الجميع كذلك الا ان
الصلبيتين خرجتا بقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين الاية والصلبية بقوله وان
كانت واحدة الاية فبقي اول الاية معمولا به فيما وراءه فاستحقه اولاد الابن
بالفرع فلو ترك ثلث بنات ابن بعضهن اسفل من بعض وثلث بنات ابن ابن اخر وثلث بنات
ابن ابن ابن اخر كذلك بهذه الصورة

الفريق الاول	الفريق الثاني	الفريق الثالث
ن ن ن ن	ن ن ن ن ن	ن ن ن ن ن ن
ت ت ت	ت ت ت	ت ت ت

اعلم ان هذا النوع من المسائل يسمى تشبيب
بنات الابن في عرف اهل الفرائض واختلف
في وجه تسميته بذلك فمنهم من جعله مشتقا
من قولهم شبب فلان بفلانة في شعره
اذا ذكرها فيه ولما ذكرت بنات الابن

في هذا النوع سمي تشبيبا وقيل ماخوذ من قولهم اشبب النار والحرب اذا اوقدها
وفي هذه المسائل تشحيذ الخاطر واذكاء نار الذكاء وقيل ماخوذ من قولهم شب الفرس
يشب شبابا بكسر الشين اذا رفع يديه واشبته انا اذا هيجته لذلك وصورتها
ما ذكره الكتاب ونحن نجعلها للعليا من الفريق الاول النصف تنزيلا لها منزلة الصلبية
حيث كانت معدومة وهذه اقرب اليها وللوسطى مع من توازيها السدس تكملة للثلثين
لان حالها مع العليا حال بنات الابن مع الصلبية لانهما تليانها في الدرجة ولا شيء
للسفليات الا ان يكون معهن غلام فيعصب من كانت بحذائه ومن كانت فوقه من لم يكن
ذات سهم ويسقط من دونه في قول علي وزيد بن ثابت وعامة الصحابة رضي الله عنهم
وعند ابن مسعود رضي الله عنه الباقي للذكور خاصة وان كانت العليا اخذت النصف اختلط
الذكور والاناث ينظر ان كان عدد الذكور اكثر من عدد الاناث او مساويا له كان الباقي
بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وان كان عدد الاناث اكثر كان الباقي لبني الابن خاصة وهي
مسئلة الاضرار وانما لم يعصب من دونه لانه انما يعصب من توازيه لمكان الاختلاط وكذا
من فوقه لوجود الاختلاط حكما بارتفاع رتبة الذكور وبانحطاط درجة الانوثة فيحصل
التوازي والاختلاط ولا يمكن رفع الانثى الى درجة الذكور ولا حط الذكر فيعدم الاختلاط
صورة وحكما وانما لم يعصب ذوات السهم لان الذكر انما يخالط لنفي حرمانهن ولا ضرورة الى
تقدير الاختلاط لان ذلك لنفي الحرمان ولا نفي لذوات الفروض لحرمانهن باخذ الفرض واذا
ظهر هذا فنقول اذا كان الغلام مع العليا من الفريق الاول فهو يعصبها والمال بينهما للذكر
مثل حظ الانثيين ولا شيء للباقيات واصل المسئلة من ثلثة ومنه تصح ولو كان مع الوسطى
منه كان الباقي بينه وبين محاذيته وسقطت البواقي واصلها وتصح من ثمانية لان للعليا
النصف وهو سهم وللباقي كذلك وهو لا يستقيم على الرؤوس فضربه في اصل المسئلة يصير ثمانية
ولو كان مع السفلى منه كانت المسئلة من ستة لاحتياجنا الى نصف وسدس وما بقي فللعليا

للعليا من الفريق
الاول النصف وللوسطى تكملة
مع من توازيها السدس
للثلثين ولا شيء للسفليات
الا ان يكون معهن غلام فيعصب
من بحذائه ومن فوقه ممن لا سهم له
ويسقط من دونه كما في
صورتها بعينه [illegible]

من اسنى صح

النصف وهو ثلثه وللوسطى مع من يحاذيها السدس وهو سهم لا يستقيم عليهما
فيكون رؤسهما موقوفة وللبواقي الباقي وهو سهمان لا يستقيم على خمسة اذ الابن
بمنزلة بنتين ولا موافقة بينهما فصار الكسر على طائفتين واجتمع اثنان وخمسة فضربنا
احدهما في الآخر ثم المبلغ وهو عشرة في اصل المسألة بلغ ستين ومنها تصح المسألة ولو كان
الغلام مع الوسطى من الفريق الثاني او العليا من الفريق الثالث فالحكم كذلك
واما اذا كان مع السفلى من الفريق الثاني فالباقي وهو سهمان بينها وبين الوسطى
من الفريق الثالث ومن فوقها غير ذات سهم والغلام للذكر مثل حظ الانثيين وسهمان لا يستقيمان
على سبعة ولا موافقة بينهما فضربنا الاثنين في السبعة ثم المبلغ في الستة بلغ اربعة وثمانين
وكذلك اذا كان مع الوسطى من الفريق الثالث واما اذا كان مع السفلى من الفريق الثالث
فالباقي وهو سهمان بين السفليات وهي ست وبين الغلام للذكر مثل حظ الانثيين اثمانا
والسهمان لا يستقيمان على الثمانية ولكن بينهما موافقة بالنصف فاخذنا نصفها وذلك
اربعة والاثنان الموقوفان هنا خلاف في الاربعة فضربنا الاربعة في اصل المسألة وهو ستة
بلغ اربعة وعشرين ومنه تصح المسألة **قال** والاخت لاب تحجب بالاخت لاب وام
من النصف الى السدس نقصانا وبالاختين حرمانا الا ان يكون معها اخ لاب فيعصبها **ش**
قد تقدم ان للاخت لاب النصف فان كانت اخت لاب وام حجبتها من النصف الى
السدس فللاخت لاب وام النصف وللاخت لاب السدس تكملة للثلثين وعلى هذا اذا
كانت اختين لاب وام حجبتاها حجب حرمان لانه لا يستحقانها ما لا يرد عليه من حق البنات
الا ان يكون مع الاخت لاب اخ لاب فانه يعصبها واعلم انه قال معها والمذكور قبله الا
اختا واحدا اعلاما بان حكم الواحد والاكثر في ذلك سواء فاذا عصبها كان الباقي
بينهم للذكر مثل حظ الانثيين فان قيل هذا تكرار لما تقدم كله في ذكر بيان فرضهن
فالجواب ان المذكور ثمة بيان فرضهن للواحدة النصف ولما فوقها الثلثان

ان يعرض بان فيه حجبا اولا وههنا ذكره لبيان الحجب فلا تكرار مع اختلاف الاعتبار
قال ويحجب بنو الاعيان بالابن وابن الابن وان سفل وبالاب بالاتفاق وبالجد
عند ابي حنيفة رحمه الله وهو مذهب ابي بكر الصديق ومن تابعه من الصحابة رضي الله عنهم
قال بنو الاعيان والعلات لا يرثون مع الجد وبه يفتى وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه
يرثون وهو قولهما ومالك والشافعي رحمهم الله وعنده ان بني الاعيان او العلات
اذا اجتمعوا بالجد فاما ان يكونوا مختلطين بذوي السهام اولا فان كان الثاني فللجد
معهم افضل الامرين من المقاسمة وثلث المال والمقاسمة ان يجعل الجد في القسمة كاحد
الاخوة فان كان مع بني الاعيان بنو العلات يدخل بنو العلات معهم في القسمة اضرارا
للجد ولا شيء لهم الا مع اخت من بني الاعيان اخذت فرضها بعد نصيب الجد فانه
ان بقي شيء كما اذا كان جد واخت لاب وام واختين لاب كان لبني العلات وان لم يبق
كما اذا كانت اخت لاب فلا شيء لها وان كان الاول فللجد معهم افضل الامور الثلاثة بعد
فرض ذي السهم من المقاسمة كزوج وجد واخ ومن ثلث ما بقي كجد وجدة واخوين
واخت ومن سدس الجميع كجد وجدة وبنت واخوين فان لم يكن للباقي ثلث
صحيح تصحح المسألة بضرب مخرج الثلث في اصل المسألة كما في المسألة المذكورة ولو
وان كانت عائلة كما اذا تركت زوجا وجدا وبنتا واما واختا فالسدس خير للجد
وتعول الى ثلثة عشر ولا شيء للاخت **ش** سمي اولاد الاب والام بني الاعيان لان عين
الشيء خياره وهؤلاء خيار الاخوة والاخوات فالاضافة للبيان وسمي اولاد الاب
بني العلات لان العلة الضرة يعني انهم لاب واحد وامهات شتى قال
ويوسف اذ دلاه اولاد علة فاصبح في قعر الركية ثاويا اراد اخوته من ابيه
وسمي اولاد الام بني الاخياف لانه ماخوذ من قولهم فرس اخيف اذا كانت احدى
عينيه زرقاء والاخرى كحلاء فيشبهون باحدى عينيه الى شيء وبالاخرى الى غير فكان

الاخوة والاخوات من الام كذلك لانهم من اصلين كذا ذكره شيخ الاسلام خواهر زاده
ثم بنو الاعيان يحجبون بالابن وابن الابن وان سفل لانهم يرثون كلالة والشرط
فيه عدم الولد والشرط يفيد وجود الحكم عند وجود الشرط فيكون ارثهم موقوف
على عدمه وابن الابن حكمه حكم الابن لما تقدم وبالاب بالاتفاق لان الكلالة من لا ولد له
ولا والد عند الجمهور خلافا لابن عباس رضي الله عنهما وبالجد عند ابي حنيفة رحمه الله
وهو قول ابي بكر الصديق ومن تابعه من الصحابة رضي الله عنهم قال يعني ابا بكر بنو الاعيان
والعلات لا يرثون مع الجد وبه اخذ ابو حنيفة وبه يفتى وقال زيد بن ثابت رضي الله
يرثون مع الجد وهو قولهما يعني ابا يوسف ومحمدا ومالك والشافعي بالرفع لئلا يلزم
العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وانما اختار ابو حنيفة قول ابي بكر
لثبوته عنه من غير تعارض في الروايات عنه واما من عمر وعلي فقد تعارضت روى عبيدة
السلماني انه حفظ عن عمر في الجد سبعين قضية بعضها يخالف بعضا ولما نقل
في ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يقول الا يتقي الله زيد بن ثابت ان يجعل ابن الابن
ابنا ولا يجعل ابا الاب ابا ومعناه ان القرب والاتصال من الجانبين واحد
لا يقبل الترجيح بلا مرجح لنستدل من ورثهم مع الجد بان الجد والاخ يستويان
في الادلاء وللاخ زيادة ترجيح من وجه وهو انه يدلي بالاب بالبنوة والجد يدلي به
بالابوة والبنوة في العصوبة مقدمة على الابوة الا يرى ان من ترك ابا وابنا كانت العصوبة
للابن دون الاب لكن في جانب الجد ترجيح آخر وهو الولاد فانه مقدم في استحقاق الميراث
على غيره ولهذا تقدم البنون في العصوبة على الاخوة والبنات على الاخوات مع الفرض فقلنا
في الفرض المستحق بالولاد يجعل الجد مقدما واذا آل الامر الى العصوبة يعتبر الادلاء وهما
مستويان في ذلك ولكل واحد منهما ترجيح من وجه فيقع التعارض ويكون المال بينهما بالمقاسمة
بمنزلة اخوين لاب وام او لاب ولهذا لا يثبت المزاحمة لاولاد الام مع الجد لان ادلائهم بالام ولا ما ثبت

ولا ما ثبت لقرابة الام في استحقاق العصوبة واجيب بان القول بمشاركة الجد
مع الاخوة بالتعصيب متعذر لان سبب عصوبتهما مختلف فان سبب عصوبة الجد الجزئية
والبعضية وسبب عصوبة الاخوة والاخوات المجاورة في صلب واحد او رحم او صلب فقط والمشاركة
بين عصبتين اختلف سبب عصوبتهما غير مشروعة فان العصبتين انما تشتركان اذا استويا
في القرب والجهة سبب عصوبتهما فاما اذا اختلف فلا تشتركان وكذلك القول بالفرض متعذر
لان الفرض يثبت اما بالنص او بالاجماع ولم يوجد شيء منهما واذا تعذر توريث الجد
مع الاخوة بالفرض والتعصيب وجب اسقاط احدهما والاخوة اولى بذلك لان اسقاط
الجد متعذر بالاجماع ولا اجماع في الاخوة والاخوات وهذه المسئلة من معضلات
المسائل روي عن علي رضي الله عنه انه كان يقول سلوني عن جميع المعضلات الا عن مسئلة
الجد وعنده اي عند زيد بن ثابت ان بني الاعيان او العلات اذا اجتمعوا بالجد
فاما ان يكونوا مختلطين بذوي السهام او لا فان كان الثاني فللجد معهم افضل الامرين من
المقاسمة وثلث جميع المال وتفسير المقاسمة هو ان يجعل الجد في القسمة كاحد الاخوة لانه
يشبه الاب من حيث انه يحجب اولاد الام كالاب واذا زوج الصغير والصغيرة فبلغا لا خيار
لهما كالاب ولا يقتل بولد الولد كالاب ويحرم عليه تزوج حليلته كالاب ولا يقبل شهادته له كالاب
ويشبه الاخ من حيث لو كان الصغير اذا كان له اب تجب النفقة على الاب في ظاهر الرواية ولو كان له ام
وجد فالنفقة عليهما اثلاثا بحسب الميراث ولا تفرض النفقة على الجد المعسر ولا يجب صدقة
فطر الصغير على الجد والصغير لا يصير مسلما باسلام جده ولو وافق بنا فلده وانه حي لا يصح
كالاخ فلشبهه بالاب يحجب الاخوة والاخوات ولشبهه بالاخ نجعل كواحد منهم يقاسمهم
ما دامت المقاسمة خيرا له من الثلث واذا لم يكن المقاسمة خيرا له يعطى الثلث لانه يرث
مع الاولاد السدس فمع الاخوة يجب تضعيفه فان كان مع بني الاعيان بنو العلات يدخل
بنو العلات معهم في القسمة اضرارا للجد فاذا اخذ الجد نصيبه يخرج بنو العلات من البين

كان له ام

خائبين والباقي لبني الاعيان لان بني العلات يعدون مع الجد حال عدم بني الاعيان وان
لم يرثوا معهم واذا كانوا ورثة مع الجد لابد من اعتبارهم في حقه واذا لم يكونوا ورثة
مع بني الاعيان لابد من اسقاط اعتبارهم في حق بني الاعيان بعد اظهار نصيب الجد
وهذا كام واخ لاب وام واخ لاب فان الاخ لاب يعتبر في حق الام حيث كان وارثا معها
ولم يعتبر في حق الاخ لاب وام حتى كان الباقي بعد فرض الام له ولا شيء للاخ لاب فقد
دخل في القسمة لحجب الام ولم ياخذ شيئا واعلم ان معنى ادخال بني العلات في القسمة
اضرارا ومعنى ايجاب الثلث للجد اذا كان خيرا له تنافيا ظاهرا لا محالة قوله الا مع اخت
استثناء من قوله ولا شيء لهم ومعناه لا شيء لهم الا اذا كانت من بني الاعيان اخت
اخذت فرضها نصف الكل بعد نصيب الجد لان حظ الاخت لاب وام اذا كانت وحدها
لا تزاد على النصف ولا تنقص عنه مع وجود بني العلات فتاخذ فرضها كاملا فان
بقي شيء فلبني العلات كجد واخت لاب وام واختين لاب يبقى للاختين لاب عشر
المال وتصح من عشرين لانا اذا قاسمنا بينهم يكون للجد سهمان من خمسة وهما خمسا
المال وان اعطيناه ثلث المال يكون له سهم من ثلثة فالمقاسمة خير له لان خمسي المال اكثر
من ثلثه بجزء من خمسة عشر ويعرف ذلك بالتجنيس وهو ان تاخذ مخرج الثلث وهي ثلثة
ومخرج الخمس وهو خمسة وتضرب احدهما في الآخر لعدم الموافقة بينهما يبلغ خمسة عشر
فيكون للجد سهمان من خمسة وللاخت لاب وام تمام النصف وهو سهمان ونصف سهم
يبقى للاختين لاب نصف سهم فوقع الكسر النصفي فنضرب مخرج النصف وهو اثنان في الخمسة
يبلغ عشرة فضعفنا الانصباء يصير للجد اربعة وللاخت لاب وام خمسة وللاختين
لاب سهم والواحد لا يستقيم عليهما فاضرب الرؤوس وهي اثنان في عشرة يبلغ عشرين فضعف
الانصباء ثانيا يصير للجد ثمانية وللاخت لاب وام عشرة يبقى للاختين لاب سهمان وهو
عشر المال لكل منهما سهم وان لم يبق شيء كما اذا كانت المسئلة اخت واحدة لاب فلا شيء

لها لان المقاسمة خير للجد فيكون له النصف والنصف الآخر للاخت لاب وام وان
كان الاول وهو ان يكونوا مختلطين بذوي السهام فله اي للجد مع بني الاعيان افضل
الامور الثلثة بعد فرض ذي السهم اما المقاسمة واما ثلث ما بقي واما سدس الجميع
وانما قدم ذووا السهام لانهم ذووا الفروض وقد قال صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض
باهلها الحديث وهذا فصل يعلم لك وهو كالتكملة لجميعها فيعتبر للجد ما هو انفع له
من الامور المذكورة لان الجد يصلح ان يكون صاحب فرض ويصلح ان يكون عصبة
فيورث بما هو انفع بحيث لا ينقص نصيبه من سدس الجميع لانه ليس ادنى رتبة من الجدة
وهي لا تنقص من السدس وانما لم نذكر الامر الثالث فيما تقدم وهو ما اذا لم يختلط بهم ذو
سهم لانه لا يتصور النقصان اذا اخذ ثلث الكل او ما هو اكثر منه مثال المقاسمة ما اذا
تركت زوجا وجدا واخا فللزوج النصف والباقي بين الجد والاخ انصافا فالمسئلة
من اثنين والمقاسمة خير له لانه يصيب للجد بها نصف الباقي وهو ربع جميع المال وثلث ما
بقي له سدس المال والسهم الباقي لا يستقيم عليهما فضربنا الاثنين في اصل المسئلة
وهو ايضا اثنان يبلغ اربعة منه تصح المسئلة ومثال ثلث ما بقي جد وجدة واخت واخوين
للجدة السدس اصل المسئلة من ستة وبالمقاسمة يصير للجد سبعا خمسة وهو سهم وثلثة
اسباع سهم وثلث ما بقي يصير له سهم وثلثا سهم وبسدس الجميع يصير له سهم فثلث
ما بقي خير له وازالة الكسر سنذكرها ومثال سدس الجميع جد وجدة وبنت واخوين
للبنت النصف وللجدة السدس فاصل المسئلة من ستة وبقي سهمان وبالمقاسمة يصير له
ثلث سهمين وهو ثلثا سهم وثلث ما بقي كذلك وبسدس الجميع يصير له سهم تام فالسدس
خير له فاعطيناه سهما وبقي سهم آخر لا يستقيم على الاخوين فضربنا الاثنين في اصل المسئلة
وهو ستة يبلغ اثني عشر فمنه تصح المسئلة فان كان ثلث الباقي خيرا للجد وليس له ثلث صحيح
فتصحيح المسئلة ان تضرب مخرج الثلث في اصل المسئلة ليخرج الثلث صحيحا وياخذ الجد

كما في المسألة المذكورة ضربنا الثلثة في اصل المسألة وعولها بلغ ثمانية عشر وصحت منه المسألة
وان كانت المسألة عائلة يضرب مخرج الثلث في اصل المسألة وعولها كما اذا تركت زوجا وجدا
وبنتا واما واختا فللزوج الربع وللبنت النصف وللام السدس اصلها من اثني عشر
والباقي سهم فان قاسمناه بينهما صار له ثلثا سهم وان اعطيناه ثلث ما بقي صار له
ثلث سهم وان اعطيناه سدس الجميع حصل له سهمان فالسدس خير وتعول المسألة
الى ثلثة عشر ولا شيء للاخت **قال** ومذهب زيد بن ثابت رضي الله عنه لا يجعل الاخت لاب
وام صاحبة فرض مع الجد الا في الاكدرية وهي زوج وام وجد واخت لاب وام او لاب فللزوج
النصف وللام الثلث وللجد السدس وللاخت النصف ثم يضم الجد نصيبه الى
نصيب الاخت فيقسمان للذكر مثل حظ الانثيين لان المقاسمة خير للجد اصلها من ستة
وتعول الى تسعة وتصح من سبعة وعشرين وفيه نظر من وجهين **اقول** زيد بن ثابت رضي الله عنه اضطر
في الاكدرية الى جعل الاخت صاحبة فرض حذرا من الحرمان ثم الى جعلها عصبة حذرا عن
ازدياد نصيب الاخت على الجد لانه بمنزلة الاخ عنده ولا يجوز ان يكون نصيب الاخ اقل
من نصيب الاخت وقد يقول بلا مانع لئلا يشكل بالمسألة المتقدمة فانه لم يجعلها صاحبة
فرض بل كانت محرومة لان المانع منع عن ذلك هو وجود البنت واصل المسألة ستة
للزوج النصف وللام الثلث وللجد السدس وللاخت النصف فعالت المسألة الى
تسعة فلما اخذت الاخت فرضها صار نصيبها اكثر من نصيب الجد فضم نصيبه الى نصيبها
وقسم لان المقاسمة خير له واربعة لا تستقيم على ثلثة ولا موافقة بينهما فضربنا الثلثة في اصل
المسألة وعولها بلغ سبعة وعشرين ومنه صحت المسألة هكذا ورثت هذه المسألة في النسخ
وفيه نظر من وجهين لان زيدا جعل الاخت لاب وام صاحبة فرض واعطاها النصف في
المسألة التي اجتمع فيها الاخت لاب مع الاخت لاب وام والجد كما تقدم وقد زاد نصيبها على
نصيبه ولم يضم اليه **قال** ولو كان مكان الاخت اخ او اختان فلا عول ولا اكدرية

ولا اكدرية **اقول** ولو كان مكان الاخت اخ او اختان فلا عول ولا اكدرية اما انتفاء
العول مع الاخ فلان السدس خير فالسدس الباقي له ولا شيء للاخ لانه عصبة
وهو انما ياخذ ما ابقته الفرائض ولم تبق شيء واما انتفاء الاكدرية فلانه لا يمكن
ان يجعل صاحب فرض بخلاف الاخت واما انتفاء العول مع الاختين فلانهما تحجبان
الام من الثلث الى السدس فياخذ الزوج النصف والام السدس والجد السدس
ويبقى لهما سهم واما انتفاء الاكدرية فلان السدس خير للجد وكذا المقاسمة من ثلث
ما بقي فاخذ سهما وبقي لهما سهم فلم يمكن هناك جعلهما صاحبتي فرض ثم عصبة
واختلف الناس في تسمية المسألة الاكدرية فقيل لانها واقعة امراة من بني اكدر واشتبه
عليها مذهبه فنسبت اليها وقيل لتزوجها من بني اكدر وكان يحسن مذهب زيد فساله
عبد الملك بن مروان عن هذه المسألة فاخطأ في جوابها فنسبت الى قبيلته قاله الخليل
صاحب العين وقيل ان اسم السائل كان اكدر وقيل غير ذلك وانما خص قول زيد
بن ثابت رضي الله عنه بالذكر وان قال بتوريث بني الاعيان والعلات مع الجد علي ايضا
كعلي وابن مسعود رضي الله عنهما لان ابا يوسف ومحمدا رحمهما الله اختارا قوله دون قول
علي وابن مسعود فلعل مشايخنا يختار للفتوى قول ابي يوسف ومحمد لان ابا حنيفة اذا كان
في طرف وصاحباه في طرف جاز للمفتي ان يختار قوله او قولهما على ما قيل فخص قول زيد بالذكر
ولم يذكر قول غيره لذلك وفي دلائل قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما تطويلا لا يليق بالشرح فلهذا
المطولات **قال** وبنو العلات يحجبون بما يحجب به بنو الاعيان وبالاخ لاب وام
اقول وبنو الاخياف يحجبون بالولد وولد الابن وان سفل وبالاب والجد حرمانا بالاتفاق
ويحجب بنو العلات بما يحجب بنو الاعيان وهو الابن وابن الابن وان سفل وبالاب بالاتفاق
وبالجد عند ابي حنيفة رحمه الله ويحجب بالاخ لاب وام لما بينا ان ميراث الاخوة والاخوات
لاب وام اجري مجرى ميراث اولاد الصلب وميراث الاخوة والاخوات لاب اجري مجرى ميراث اولاد

الابن ذكورهم مقام ذكورهم واناثهم مقام اناثهم واولاد الابن يحجبون بالابن الصلبي
وكذلك بنو العلات يحجبون بالاخ لاب وام وبنو الاخياف يحجبون بالولد وولد الابن
وان سفل وبالاب والجد بحجة هان باتفاق العلماء لان توريثهم مشروط بالكلالة
والكلالة لدفع هولاء وقد ذكرناه ذلك في مختصر الضوء **قال** والزوج يحجب من
النصف الى الربع والزوجة من الربع الى الثمن بالولد وولد الابن وان سفل **ش** ولدنعدم
ذلك في بيان الاسباب وكيفيته دلالة الدليل فلا حاجة الى الاعادة **قال** مسئلة
المحروم وهو من ليس باهل للميراث كالكافر والقاتل والرقيق لا يحجب عندنا وعند ابن مسعود
يحجب نقصانا والمحجوب حاجب بالاتفاق كالاثنين من الاخوة والاخوات فصاعدا من اي
جهة كانا لا يرثان مع الاب ويحجبان الام من الثلث الى السدس **ش** المحروم وهو من ليس
باهل للميراث كالكافر والقاتل والرقيق لا يحجب عندنا وهو قول علي وزيد بن ثابت وعامة
الصحابة رضي الله عنهم وعند ابن مسعود رضي الله عنه في رواية ذكرها القاضي ابو زيد
في الاسرار وغيره في ...... انهم يحجبون حجب النقصان لان حجب النقصان منصوص عليه
باسم الولد والاخ وبموانع الارث لا يتغير هذا الاسم فاشتراط كونهما وارثين زيادة
على النص ولا تثبت الا بما يثبت النسخ بخلاف حجب الحرمان فانه باعتبار تقديم الاقرب
على الابعد وذلك يقتضي ان يكون الاقرب وارثا ولنا الاجماع على توريث الجد
اذا كان الاب كافرا او مملوكا ذكره الطحاوي في كتاب اختلاف العلماء لان المحروم عديم
الاهلية للميراث ومن لا اهلية له لذلك فهو والميت سواء ولقائل ان يقول الرواية
الدالة على مخالفة ابن مسعود في حجب المحروم تعارض دعوى الاجماع ولا مرجح وقولكم من
لا اهلية له لذلك فهو والميت سواء اما ان يكون بالنسبة الى الميراث او مطلقا والاول
مسلم ولا كلام فيه والثاني عين النزاع ويمكن ان يجاب عنه بان المرجح موجود وهو عمل
الثقلين بتقدير ثبوت الاجماع فيحمل انه كان قائلا بحجب المحروم ثم رجع عنه فانعقد
الاجماع

الاجماع بخلاف ما حيا الخلاف لانه يستلزم خرق الاجماع وهو باطل وبان الله
سمى الكافر ميتا في قوله او من كان ميتا فاحييناه ويدل على ذلك احكام المرتد بين انه
لا يكون حاجبا ثم يلحق به غيره المحروم من الشبه وهم في ذلك والجواب عن الاية
انها مشترك الالزام لان الله تعالى قال يوصيكم الله في اولادكم والمراد الوارثون بلا
خلاف ثم قال ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد والمعرفة اذا
اعيدت نكرة كانت الثانية عين الاولى كما في قوله **ش** صفحنا عن بني ذهل وقلنا
القوم اخوان **ش** عسى الايام ان يرجعن قوما كالذي كانوا **ش** وقد عرف في موضعه وكذلك
الاخوة ذكر لهم ميراث في آخر السورة وفي الاية الثانية فدل على ان المراد بهم الوارث
والمحجوب يحجب بكلا الجنسين باتفاق بيننا وبين ابن مسعود رضي الله عنه كالاثنين من الاخوة
والاخوات فصاعدا لا يرثان مع الاب ويحجبان الام من الثلث الى السدس وكالقربى
من الجدات فانها تحجب البعدى وان كانت محجوبة والفرق لنا بين المحجوب
والمحروم ان المحروم لما لم يكن اهلا للارث جعل كالميت واما المحجوب فلا اهلية له لكنه
ممنوع عنه فيجعل كالممتنع احراز الميراث وحجبا في حق الحجب ولم ينعكس لانه وارث في حق
مورثه لولا الحاجب فلو جعلناه حجبا في حق احراز الميراث بطل الحاجب المنصوص عليه
فتعين جعله حجبا في حق الحجب واما ابن مسعود فلا يحتاج الى فارق لانه جعل المحروم حاجبا
فالمحجوب اولى **قال** تقسيم المورث اما ان يكون ميتا حقيقة او حكما والاول حكمه
ما تقدم والثاني المرتد اذا لحق بدار الحرب وقضي باللحاق والمفقود فما اكتسبه المرتد
في حال الاسلام فلورثته المسلمين وما اكتسبه في حال الردة يوضع في بيت المال
عند ابي حنيفة وعندهما الكسبان جميعا لورثته المسلمين وعند الشافعي يوضع
في بيت المال وما اكتسبه بعد اللحاق بدار الحرب فهو فيء بالاجماع وكسب المرتدة جميعا
لورثتها المسلمين باتفاق اصحابنا والمرتد لا يرث لا من مسلم ولا من مرتد مثله الا اذا ارتد

اصل ناحية اجمعون مطلب تقسيمات اورثاها في المورث والوارث المورث لا يكون
الا ميتا حقيقة او حكما والاول حكمه ما تقدم والثاني المرتد اذا لحق بدار الحرب
وقضى بلحاقه والمفقود وحكمه سياتي والمرتد ما اكتسبه من المال في حال اسلامه
فلورثته المسلمين وما اكتسبه في حال ردته يوضع في بيت المال عند ابي حنيفة رحمه الله
وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الكسبان جميعا لورثته المسلمين وعند الشافعي رحمه الله
الكسبان جميعا يوضعان في بيت المال بطريق انه فيء في اصح قوليه وبطريق انه مال ضائع
في قوليه وجه الاول انه مال حربي لا امان له ومثله فيء للمسلمين ووجه الثاني انه
مال ضائع فمصرفه بيت المال ووجه قولهما ان المرتد محكوم له بحكم الاسلام مردود اليه
فصار كالمسلم والعذر لابي حنيفة من الكسبين ان حكم موته يستند الى وقت الردة
لانه بها يصير هالكا ففيما اكتسبه في حال الاسلام يمكن اسناد التوريث الى وقت
الاسلام لانه كان موجودا في ملكه يومئذ فيكون توريث المسلم من المسلم بخلاف ما اكتسبه
في حال الردة فانه لا يمكن اسناد التوريث فيه الى وقت الاسلام لانه لم يكن موجودا
في ملكه يومئذ فلو قضي به لوارثه كان توريث المسلم من الكافر وانه لا يجوز واختلفت
الروايات في من المعتبر من ورثته في قسمة ماله عن ابي حنيفة فروى الحسن عنه ان كان وارثا
عند الردة وبقي الى موت المرتد يرثه ومن حدث بعد ذلك فلا يرثه وروى ابو يوسف عنه
انه يعتبر الوارث وقت الردة ثم لا يبطل استحقاقه بموته قبل موت المرتد وروى محمد
عنه انه يعتبر من يكون وارثا له حين مات او قتل سواء كان موجودا عند الردة او حدث
بعدها وهو الاصح ووجه ذلك مذكور في المطولات وما اكتسبه المرتد بعد اللحاق بدار الحرب
فهو فيء بالاجماع لانه اكتسب ذلك المال وهو من اهل الحرب واهل الاسلام لا يرثون اهل الحرب
وكسب المرتدة جميعا اي سواء كان كسب الردة قبل اللحاق او كسب الاسلام لورثتها المسلمين
بلا خلاف بين اصحابنا لان عصمة المال باعتبار العصمة وبالردة لا تزول عصمتها لانها لا

العيني

تقتل

لا تقتل فكذلك عصمة مالها واما المرتد فانه لا يرث من مسلم ولا من مرتد مثله لانه ليس
من اهل الولاية وكذلك المرتدة الا اذا ارتد اهل ناحية اجمعون فحينئذ يتوارثون
لان دارهم صارت دار حرب بظهور احكام الشرك فيها فانه ان وقع الظهور عليها يقتل
رجالهم ويسبى نساؤهم وذراريهم كما فعله ابو بكر رضي الله عنه ببني حنيفة حين ارتدوا
عن الاسلام استرق نساءهم واصاب علي رضي الله عنه جارية فولدت له محمد
ابن الحنفية قال — يذهب الاسير كالمسلم ما لم يفارق دينه فان فارقه
فكالمرتد وان لم يعلم له فكالمفقود وسياتي مطلب ذكر احكام المرتدين بحكم الاسير
يشهد به في حال مفارقته دينه فانه حينئذ يصير مرتدا واحكامه يشمله احكام المرتد اللاحق
بدار الحرب فاما اذا لم يفارق فحكمه حكم المسلمين ما دام كذلك لان المسلم في دار الاسلام
حيثما كان ولهذا لا تبين منه امرأته وان لم يعلم له حال لا حياته ولا اسلامه حياته وموته
فحكمه حكم المفقود لا يقسم ماله ولا تزوج امرأته حتى يأتيهم خبره ولا يقبل على ذلك الا
شهادة مسلمين عدلين لان اسلامه كان معلوما وشهادة غير المسلم ليست بحجة على المسلم
فيما دون الردة فعلى الردة اولى واذا شهد عدلان قضى القاضي بوقوع الفرقة بينه
وبين امرأته وقسم ماله بين ورثته لانه ميت حكما على ما سياتي في احكام المفقود قال —
تقسيم آخر الوارث اما ان يكون مولودا اولا والثاني الحمل يوقف له نصيب ابن واحد
رواه الخصاف عن ابي يوسف وعليه الفتوى ويؤخذ الكفيل ولا يخلو اما ان يكون من
الميت او من غيره فان كان الاول وجاءت بالولد لتمام سنتين ولم تقر بانقضاء العدة
يرث ويورث عنه وان جاءت به لاكثر لا يرث وان كان الثاني وجاءت به لستة اشهر
يرث وان جاءت به لاكثر لا يرث كذا قيل وفيه نظر فان مات حال الولادة فان خرج الاكثر
قبل الموت ورث والا فلا والمعتبر خروج الصدر في المستقيم والسرة في المنكوس مطلب
تقسيم للوارث الوارث اما ان يكون مولودا حال موت مورثه اولا الثاني الحمل وبين

قليلها وكثيرها موكول الى الفقه ونسبتها الطريق له اختصارا للاحتياج اليها عند
الكلام وقوله اقل مدته ستة اشهر بالاتفاق واكثرها سنتان عند ابي حنيفة واصحابه
وعند الشافعي اربع سنين ويوقف له نصيب ابن واحد على ما عليه الفتوى وهو ما رواه
الخصاف عن ابي يوسف لانه ظاهر واغلب من غيره فيبنى الحكم عليه الى ان يظهر خلافه ويؤخذ
الكفيل من الورثة على هذا القول لاحتمال الزيادة ثم الحمل لا يخلو اما ان يكون من الميت
او من غيره فان كان الاول وجاءت به لتمام سنتين ولم تقر بانقضاء العدة يرث ويورث
عنه لان وجوده في البطن وقت الموت شرط اذ الوراثة صفة وجودية والمعدوم
لا يتصف بها واذا لم تقر بانقضاء العدة علم ان الحمل كان موجودا في البطن عند الموت
بخلاف ما اذا اقرت بانقضائها بمدة يتصور ذلك فانه لا يرث لان باقرارها
بالانقضاء علم ان الحمل لم يكن عند الموت وكذا ان جاءت به لاكثر منها الحمل لا يرث بلا
يزيد المدة على سنتين واعترض بانه ليس شرط الارث لتمام سنتين ان يكون الحمل
من الميت فان الرجل اذا مات وترك اخا لابوين واما حاملا من غير ابيه وعمها ثم جاءت
الام بالولد وكانت معتدة ولم تقر بانقضاء العدة يرث لتمام سنتين وان كان
الثاني كما اذا ترك الميت امرأة اخيه حاملا من ابيه الا انه محروم لرق او غيره وكما اذا ترك
امرأة اخيه المحروم حاملا وكما اذا ترك امرأة ابن المحروم حاملا وجاءت بالولد لستة اشهر
يرث لان الاصل ان يستند العلوق الى اقرب الاوقات وهو ستة اشهر لان في ذلك التيقن
بوجوده في البطن عند الموت الا فيما يحتاج الى اثبات النسب بعد ارتفاع النكاح
بموته كما في المسألة الاولى فان العلوق يستند الى ابعد الاوقات وهو سنتان وفيما نحن
فيه لا حاجة الى ذلك لان الولد ثابت النسب من ذلك الغير كذا قيل وفيه نظر لان هذا انما
يستقيم اذا كان النكاح قائما اما اذا ارتفع النكاح بموت الغير فلا يستقيم لاحتياجه
حينئذ الى اثبات النسب كالاول وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر لا يرث قيل معناه في غير المعتدة

او

او في معتدة اقرت بالانقضاء وجاءت به لاكثر من ستة اشهر من يوم الاقرار اما في غير المعتدة
فلانه وجد بعد الموت زمان يحتمل فيه بحدوث الحمل والاصل في الحوادث اضافتها الى اقرب
الاوقات للضرورة فلا يظهر وجود الحمل وقت الموت وانه شرط للارث واما في المعتدة
اذا اقرت فلانه لم يوجد بعد الاقرار ما يكذبه لان المدة بعده يحتمل فيها بحدوث الحمل قوله
فان مات الولد حال الولادة بيان لمن انفصال الحمل حيا شرط للارث لان بذلك يستدل
على حيوته وقت موت المورث اذ كان شاهدا على ما قبله ثم الاكثر يقوم مقام الكل
فاذا مات قبل خروج الاكثر كان لموته قبل الانفصال واذا مات بعد خروج الاكثر كان
لموته بعد انفصاله بالكلية فان خرج مستقيما فالمعتبر خروج الصدر وان خرج
منكوسا فالمعتبر خروج السرة **قال** والاصل في تصحيح مسائله
ان تصحح على تقدير ذكورته وانوثته ثم تنظر بين المسألتين فان توافقتا ضرب
وفق احديهما في جميع الاخرى وان تباينتا فكل احديهما في جميع الاخرى فالحاصل
تصحيح المسألتين ثم تضرب من له شيء من مسألة الذكورة في مسألة الانوثة او في وفقها
ومن له شيء من مسألة الانوثة في مسألة الذكورة ثم تنظر في الحاصلين من الضرب ويعطى
الوارث اقلهما ويوقف الفضل الذي بينهما من نصيبه الى ظهور الحمل فان استحق
جميع ما وقف فيها وان استحق بعضه اخذه وقسم الباقي بين الورثة فيعطى لكل ما وقف
من نصيبه **اقول** كلامه ظاهر لا يحتاج الى شرح وقوله ثم تضرب من له شيء بتقدير مضاف
اي نصيب من له شيء وقوله يعطى الوارث اقلهما لان اقل النصيبين متيقن ويوقف الفضل
لانه مشتبه ان المستحق للفضل الوارث او الحمل فيتوقف الى ان يزول الاشتباه بظهور
الحمل وقوله فيها اي تلك الحصة بتمام المسألة ولا يحتاج الى عمل اخر بعد ذلك بخلاف
ما اذا كان مستحقا للبعض فانه يحتاج الى قسمة الباقي بين الورثة وهذا الحكم صار
كالمثل لا شبهة وانما يقدر للضمير مرجع بحسب ما يقتضيه المقام **قال**

تفريع اذا ترك بنتا وابوين وزوجة حاملا فالمسئلة من اربعة وعشرين على تقدير
ذكورة الحمل ومن سبعة وعشرين على تقدير انوثته ويحصل من ضرب وفق احدهما
في الآخر مائتان وستة عشر للمراة سبعة وعشرون ولكل واحد من الابوين ستة
وثلثون على تقدير ذكورته وللمراة اربعة وعشرون ولكل من الابوين اثنان وثلثون
على تقدير انوثته فتعطي المراة اربعة وعشرين ويوقف من نصيبها ثلثة اسهم ومن
نصيب كل من الابوين اربعة اسهم وتعطي البنت تسعة وثلثين سهما ويوقف الباقي
فان ولدت بنتا او اكثر فالموقوف كله للبنات وان ولدت ابنا او اكثر تعطي المراة
والابوان ما وقف من نصيبهم والبنت تستوفي ما بقي الى تمام النصف والباقي للاب
بالعصوبة **مهما** فرع على الاصل المذكور لتوضيح العمل فاذا ترك بنتا وابوين
وامراة حاملا فالمسئلة من اربعة وعشرين على تقدير ذكورة الحمل لان فيها ثمنا وسدسين
وما بقي ومن سبعة وعشرين على تقدير انوثته لان في المسئلة ثمنا وسدسين وثلثين
فتصير منبرية وتعول الى سبعة وعشرين وبينهما موافقة بالثلث فاذا ضرب ثلث احدهما
في جميع الآخر صار الحاصل مائتين وستة عشر ومنه تصح المسئلة للمراة سبعة وعشرون
ولكل واحد من الابوين ستة وثلثون على تقدير ذكورته لان سهام المراة من مسئلة الذكورة
ثلثة مضروبة في وفق مسئلة الانوثة وهو تسعة فيحصل سبعة وعشرون وسهام كل من
الابوين اربعة مضروبة في التسعة فيحصل ستة وثلثون وعلى تقدير انوثته للمراة اربعة وعشرون
ولكل من الابوين اثنان وثلثون لان سهام المراة من مسئلة الانوثة ايضا ثلثة تضرب في وفق مسئلة
الذكورة وهو ثمانية تبلغ اربعة وعشرين وسهام كل من الابوين منها اربعة ايضا تضرب في الثمانية
تبلغ اثنين وثلثين فتعطي المراة اربعة وعشرين لانه اقل النصيبين ويوقف من نصيبها ثلثة
اسهم ومن نصيب كل من الابوين اربعة اسهم وتعطي كل منهما اثنين وثلثين لحمل الحمل انثى في
حق المراة والابوين وتعطي البنت تسعة وثلثين سهما لان الموقوف في حقها نصيب

ابن

ابن واحد على المفتى به ويوقف الباقي وهو ثمانية وسبعون سهما فان ولدت بنتا
او اكثر اخذن جميع ما وقف لان للبنتين حقهن اذ ذاك فيضم البنت ما اخذت وهو
تسعة وثلثون ويقسم المبلغ على السوية وان ولدت ابنا او اكثر تعطي المراة والابوين
ما وقف من نصيبهم ثلثة للمراة واربعة لكل واحد من الابوين حيث تبين ان حقهم كان
اكثر النصيبين ويقسم الباقي بين الاولاد للذكر مثل حظ الانثيين وان ولدت ميتا
اخذ الابوان والمراة ما وقف من نصيبهم على ما مر وتاخذ البنت الى تمام النصف
فيضم الى ما بيدها تسعة وستون لتصير مائة وثمانية هو تمام النصف والباقي
وهو تسعة للاب بالعصوبة **قال** بنيه اذا ترك بني الاعيان وزوجة
حاملا لم تقسم على بني الاعيان **مهما** اعلم ان حال الوارث مع الحمل لا يخلو عن امور
ثلثة التوقيف والاعطاء والمنع وذلك لان الوارث اما ان يكون ممن تتغير فرضه
الى فرض آخر او لا تتغير او يحرم فان كان الاول فالحكم فيه ما ذكرناه من التوقيف
وان كان الثاني كما اذا ترك امراة حاملا وجدة فالحكم فيه ان تعطي فرضها لانه لا تتغير
وكذا اذا ترك امراة حاملا وابنا فانه تعطي المراة الثمن لعدم تغير فرضها وان كان
الثالث فالحكم فيه ان لا يعطى شيء كما اذا ترك امراة حاملا واخا او عما فان الاخ
او العم لا يعطى شيئا لجواز ان يكون الحمل ابنا فيسقطان به **قال**
والاول لا يخلو اما ان يكون معلوم الوجود او مفقودا وهو من لا يعلم انه او اموات والثاني
حي في ماله لا يرثه احد حتى يثبت موته او لم يبق احد من اقرانه فيحكم بموته على الظاهر
موقوف الحكم في حق غيره لوقف نصيبه من مال مورثه كما في الحمل فاذا حكم بموته
فماله لورثته الموجودين عند الحكم بموته وما كان موقوفا لاجله يرد الى وارث مورثه
الذي وقف من ماله والاصل في تصحيح مسائله ان تصح على تقدير حيوته ثم على تقدير
مماته وباقي العمل ما ذكرنا في الحمل **مهما** هذا هو القسم الاول من التقسيم المذكور في اول

المقسم وهو قوله الوارث اما ان يكون مولودًا فان المولود ينقسم الى ان يكون معلوم
الوجود والا ان يكون مفقودًا وهو الذي لا يعلم انه حي او ميت وحكمه انه حي في ماله
لا يرثه احد لان الاصل بقاء ما كان على ما كان ما لم يظهر خلافه فحيوته ثابتة باستصحاب
الحال وهو يصلح حجة دافعة فيندفع استحقاق ورثته لماله فيوقف ماله حتى يصح موته
او يمضي مدة واختلفت الروايات في تلك المدة ففي ظاهر الرواية اذا لم يبق احد من اقرانه
حكم بموته ولم يذكر محمد ان المعتبر اقرانه من اهل بلده او من جميع البلدان فقال بعضهم المراد
به جميع البلدان لانه ذكره مطلقا وقال بعضهم اهل بلده لان الاعمار تتفاوت باعتبار
الاقاليم والبلدان قال شيخ الاسلام وهذا اصح وارفق بالناس والاول اما غير ممكن
او يستلزم الحرج المدفوع وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان تلك المدة مائة وعشرون سنة
من يوم ولد فيه وقال محمد مائة وعشر سنين وقال ابو يوسف مائة وخمس سنين وقال بعضهم تسعون
سنة وقال بعضهم سبعون لانها اعمار هذه الامة غالبًا بالحديث وهو موقوف الحكم في حق
بوقف نصيبه من مال مورثه كما في الحمل فاذا حكم بموته فماله لورثته الموجودين عند الحكم
بموته دون من مات قبل ذلك لان شرط التوريث بقاء الوارث حيًا بعد موت المورث
ولم يوجد وما كان موقوفا لاجله يرد الى وارث مورثه الذي وقف من ماله كما في الحمل
والاصل في تصحيح مسائل المفقود ان تصحح المسئلة على تقدير حيوته ثم تصححها على تقدير مماته
وباقي العمل ما ذكرناه في الحمل وهو ان ينظر بين المسئلتين فان توافقتا ضربت وفق احدهما في جميع
الاخرى وان تباينتا ضربت كل احدهما في جميع الاخرى ثم تضرب من له شيء من مسئلة الحيوة في
مسئلة الوفاة او في وفقها ومن كان له شيء من مسئلة الوفاة في مسئلة الحيوة او في وفقها فيعطى
كل وارث اقل النصيبين كما اذا تركت زوجًا واما واربعة اخوة لاب وام احدهم مفقود
فتصح مسئلة الحيوة من اثني عشر ومسئلة الوفاة من ثمانية عشر وبينهما موافقة بالسدس فاضرب
وفق احدهما في جميع الاخرى يبلغ ستة وثلثين فتصح المسألتان فيعطى كلا التقديرين للزوج

ثمانية

ثمانية عشر وللام ستة لان فرض الزوج لا يتغير بحيوة المفقود وكذلك فرض الام اما
الاخوة ففي مسئلة الحيوة لكل واحد منهم سهم فاضربه في وفق مسئلة الوفاة وهو ثلثة فهو
ثلثة وفي مسئلة الوفاة سهمان فاضربهما في وفق مسئلة الحيوة وذلك ايضا سهمان يبلغ اربعة
فاعط كل اخ ثلثة واوقف من نصيبه سهما فان ظهر حيًا استحق الموقوف والا
اخذ كل اخ سهمه الذي اوقف من نصيبه قال وان كان الاول فلا يخلو
اما ان يكون ذكرا او انثى او خنثى وحكم الاولين تقدم وحكم الثاني ان يكون على اسوأ
الحالين من العطاء والمنع والقلة والكثرة وهو قول العامة وعليه الفتوى اقول
اراد بالاول كون الوارث معلوم الوجود وهو لا يخلو من ان يكون ذكرا او انثى او خنثى وحكم
الاولين ما تقدم من اول الكتاب الى ههنا وحكم الثاني ان يكون على اسوأ الحالين من العطاء
والمنع فان كان رجلا ذكرا بحجبه جعلناه ذكرا وان كان جعله انثى يحجبه جعلناه انثى
واي حالة منهما جعلته آخذا الاقل جعلناه على تلك الحالة هذا عند ابي حنيفة
واصحابه رحمهم الله وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم وعليه الفتوى وعند الشعبي
وهو قول ابي يوسف اولا وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما للخنثى نصف النصيبين
بالمنازعة ومعنى المنازعة ان يكون قدر ميراث الانثى له بلا منازعة ويتنصف
الزائد على ذلك الى تمام ميراث الذكر لوقوع المنازعة فيه فاذا ترك ابنا وبنتا
وخنثى فللخنثى نصيب بنت عند ابي حنيفة واصحابه لتيقنه ونصف النصيبين
بالمنازعة عند الاخرين ووجه ذلك انه يجوز ان يكون ذكرا ويجوز ان يكون انثى
وحالة فيهما مجهولة والتوزيع والقسمة على الاحوال طريق معهود في مثل ذلك كما اذا
طلق احدى امرأتيه قبل الدخول ومات بلا بيان فان لكل واحدة منهما ثلثة ارباع
المهر لان كل واحدة منهما يجوز ان تكون مطلقة وان لا تكون فان كانت مطلقة فلها نصف
المهر وان لم تكن فلها جميع المهر والنصف ثابت بيقين والنصف الآخر يجب في حال دون حال

فيتنصف فكذا هذا و وجه قول ابي حنيفة ان اسوء الحالين متيقن ولا يعدل الى غيره
وبيان ذلك ان مبنى الميراث على اليقين بسبب الاستحقاق بالذكورة او الانوثة واجتماعهما
غير ممكن وكل واحد منهما مجهول فلا يكون لها الا ما وقع به اليقين لانه يستحق على كل تقدير
اما النصف من هذا او النصف من هذا فهو متيقن والجواب عن الطلاق ان سبب
الاستحقاق ثمه متيقن وهو الانشاء السابق ومحليته كل من المراتين لحكمه ثابت بيقين
من غير ترجيح فيوزع لانعدام سبب استحقاق الميراث هو القرابة وهي ثابتة بيقين في الخنثى
والمحل قابل فصار كالطلاق لانا نقول ليس الكلام في استحقاق اصل الميراث
وانما هو في استحقاق المقدار وسببه الذكورة والانوثة ولا شي منهما بمتيقن فيما نحن فيه
قال فيخرج اذا تركت زوجا واختا لاب وام وخنثى لاب جعلناه ذكرا فيحرم
واذا ترك ابنا وبنتا وخنثى فله نصيب بنت لانه المتيقن **اقول** فرع على ذلك الحكم ان واقل
النصيبين فاذا تركت زوجا واختا لاب وام وخنثى لاب جعل الخنثى ذكرا لئلا يرث
السدس تكملة للثلثين واذا ترك ابنا وبنتا وخنثى فله نصيب بنت لانه المتيقن كما تقدم
قال تقسيم احد الورثة المال للسلام على استيفاء ما استحقه او صالح
على شيء وهو التخارج والاصل فيه طرح سهامه من التصحيح ثم قسمة الباقي على سهام الباقين
اقول هذا تقسيم احد للوارث من حيث استيفاؤه جميع المستحق او المصالحة على بعضه
ويسمونه التخارج وهو تصالح الورثة على اخراج بعضهم من الميراث على شيء مما دون حصته
منه وهو جائز ذكر محمد في كتاب الصلح عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكر عن عمرو
بن دينار ان احدى نساء عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه وهي تماضر الاشجعية
طلقها عبد الرحمن في مرضه ثلثا فمات وهي في العدة فورثها عثمان رضي الله عنه وكانت
مع ثلاث نسوة اخر فصالحوها عن ربع ثمنها على ثلثة وثمانين الف دينار
وذلك دليل على جوازه والاصل في تصحيح مسائله ان يصحح مع وجود المصالح ثم يطرح

سهامه

سهامه من التصحيح ونقسم ما بقي بعد ما اخذه المصالح على سهام بقية الورثة
وهو مذهب عامة المتاخرين من مشايخنا رحمهم الله **قال** فيخرج اذا
تركت زوجا واما وعما فصالح الزوج على ما في ذمته من المهر وخرج من البين
تقسم الباقي بين الام والعم اثلاثا بعدد سهامهما سهمان للام وسهم للعم **اقول**
فرع على الاصل في التخارج اذا تركت زوجا واما وعما فصالح الزوج على
ما في ذمته من المهر وخرج من البين يقسم بقية التركة بين الام والعم اثلاثا بعدد سهامهما
سهمان للام وسهم للعم فالمسئلة مع الزوج من ستة للزوج النصف ثلثة وللام
الثلث سهمان وللعم الباقي سهم فلما صالح الزوج على المهر وخرج من البين اسقط
سهامه وهي ثلثة من التصحيح وقسم الباقي على الثلثة الباقية فما اصاب السهمين فللام
وما اصاب السهم فللعم **فان قيل** ما فائدة ادخال الزوج في المسئلة اذا لم ياخذ شيئا
اجيب ان لا ينقلب فرض الام من ثلث المال الى ثلث ما بقي فانه خلاف الاجماع
فيما نحن فيه من صورة المسئلة حتى لو كان مكان العم الاب لم يجعل الزوج داخلا في التصحيح
لان فرض الام اذ ذاك ثلث ما بقي وانه لا يتغير بعدم دخول الزوج في المسئلة وفيه نظر
لانه يفضي الى ان لا تكون القاعدة المذكورة في تخريج التخارج كلية **قال**
والقول اما ان استوفاه في حال حيوته او ينتقل الى ورثته والاول حكمه ما تقدم والثاني
هو المناسخة وهو نقل سهام الوارث الى من يخلفه بالاستحقاق فاذا صار بعض
الانصباء ميراثا قبل القسمة كزوج وبنت وام فمات الزوج قبل القسمة عن امرأة
وابوين ثم ماتت البنت عن ابنين وبنت وجدة ثم ماتت الجدة عن زوج واخوين **اقول** المراد
بالاول هو الذي للسلام على استيفاء ما يستحقه وهو ينقسم الى قسمين لانه اما ان
يستوفي المستحق حال حيوته او ينتقل الى ورثته والاول حكمه ما تقدم والثاني هو المناسخة
وهي مفاعلة من النسخ وهو النقل والتحويل والترجمة بها باعتبار النسخ من جانب القبول

او باعتبار ان فاعل بمعنى فعل كما في زيد وعمرو وقد عرفت بانه نقل سهام الوارث الى
من يخلفه بالاستحقاق وقوله بالاستحقاق اى باستحقاق الارث للاحتراز
عن نقل سهامه للآخر بالشراء من الوارث او وهبته له فاذا صار بعض الانصباء
ميراثا قبل القسمة فلا يخلو اما ان يكون ورثة الميت الثاني هم ورثة الميت الاول اولا
والاول لا يخلو اما ان يتغير القسمة اولا والثاني لا يحتاج فيه الى قسمة جديدة لعدم
فائدة تكرارها كما اذا ترك بنين وبنات من امراة واحدة ثم مات احد البنين او ماتت
احدى البنات قبل القسمة ولا وارث له سوى الاخوة والاخوات فان قسمة التركة بين
الباقين للذكر مثل حظ الانثيين فيكتفي بقسمة واحدة فيما بينهم والاول يحتاج فيه الى
ذلك كما اذا ترك ابنا وثلث بنات الا ان الابن من امراة والبنات من اخرى فمات احدى
البنات قبل القسمة ولا وارث لها سوى الاخ لاب والاختين لاب وام فان لهما الثلثين بالفرض
والباقي للاخ بالتعصيب والثاني وهو ما يكون ورثة الميت الثاني غير ورثة الميت الاول
كما ذكره في الكتاب زوج وبنت وام فمات الزوج قبل القسمة عن امراة وابوين ثم ماتت
البنت عن ابنين وبنت وجدة ثم ماتت الجدة عن زوج واخوين فالاصل فيه ان يصحح
مسئلة الميت الاول وتعطى سهام كل وارث من التصحيح ثم تصحح مسئلة الميت الثاني
وينظر بين ما في يده من التصحيح الاول وبين التصحيح الثاني ثلثة احوال فان استقام
ما في يده من التصحيح الاول على التصحيح الثاني فلا حاجة الى الضرب وهو ظاهر كما في المسئلة
المذكورة وهي زوج وبنت وام فمات الزوج قبل القسمة عن امراة وابوين فالمسئلة الاولى
ردية لانه بقي سهم من اثني عشر ولا مستحق له فتصح من ستة عشر للزوج اربعة وللبنت
تسعة وللام ثلثة وطريق استخراج الرد قد تعلم والمسئلة الثانية تصح من اربعة
والاربعة التي في يد الزوج تستقيم على تصحيح مسئلته للمراة منها سهم وللاب سهمان
وللام سهم فكلتا المسئلتين تصح من ستة عشر لبنت الميت الاول تسعة ولام الميت

الاول

الاول ثلثة ولامراة الميت الثاني سهم ولاب الميت الثاني سهمان ولام الميت الثاني
سهم وان لم يستقم فان كان بينهما موافقة يضرب وفق التصحيح الثاني في التصحيح
الاول فالمبلغ مخرج المسئلتين كما في المسئلة المذكورة ماتت البنت عن ابنين وبنت
وجدة وهي ام الميت الاول وفي يد البنت تسعة وتصحيح مسئلتها ستة والتسعة
غير مستقيم على الستة ولكن بينهما موافقة بالثلث فيضرب ثلث الستة وهو اثنان في ستة
عشر فالمبلغ وهو اثنان وثلثون مخرج المسائل فمن كان له سهام من ستة عشر
فسهامه مضروبة في وفق مسئلة البنت وهو اثنان ومن كانت له سهام من ستة
فهي مضروبة في وفق ما في يد البنت وهو ثلثة فلام الميت الاول من ستة عشر ثلثة
تضرب في اثنين يبلغ ستة فهي لها ولامراة الثاني سهم تضربه في اثنين فهو اثنان
فهما لها ولاب الميت الثاني سهمان تضربهما في اثنين يبلغ اربعة فهو له ولام الميت
الثاني سهم تضربه في اثنين فهو اثنان فهما لها ولكل واحد من ابني الميت الثالث من الستة
سهمان تضربهما في ثلثة يبلغ ستة فهو له ولبنت الميت الثالث سهم تضربه في ثلثة
يكون ثلثة فهي لها وللجدة الميت الثالث وهي ام الميت الاول سهم تضربه في ثلثة فهي ثلثة
فهي لها وقد كان لها ستة فاجتمع لها تسعة فيصير لامراة الميت الثاني سهمان ولاب
الميت الثاني اربعة ولام الميت الثاني سهمان ولكل واحد من ابني الميت الثالث ستة ولبنت
الميت الثالث ثلثة وللجدة الميت الثالث تسعة وان كان بينهما مباينة يضرب كل التصحيح
الثاني في التصحيح الاول كما في المسئلة المذكورة ماتت الجدة عن زوج واخوين وفي
يدها تسعة وتصحيح مسئلتها اربعة والتسعة لا تستقيم على الاربعة ولا موافقة
بينهما فيضرب الاربعة في اثنين وثلثين يبلغ مائة وثمانية وعشرين فهو مخرج المسائل
فمن كان له شيء من اثنين وثلثين يضرب في الاربعة مسئلة الجدة ومن كان له شيء من الاربعة
يضرب في التسعة التي هي ما في يد الجدة فلامراة الميت الثاني من الاثنين والثلثين سهمان يضربهما

في الاربعة يبلغ ثمانية فهو لها ولاخت الميت الثاني اربعة تضرب في الاربعة يبلغ ستة عشر
فهو لها ولام الميت الثاني سهمان تضرب في الاربعة يبلغ ثمانية فهو لها ولكل واحد
من ابني الميت الثالث ستة تضرب في الاربعة يبلغ اربعة وعشرين فهو له ولبنت الميت
الثالث ثلثة تضرب في الاربعة يبلغ اثني عشر فهو لها وللزوج الميت الرابع من الاربعة سهمان
تضرب في التسعة يبلغ ثمانية عشر فهو له ولكل واحد من اخوي الميت الرابع سهم تضرب
في التسعة يكون تسعة فهو له وان مات ثالث ورابع فاجعل مبلغ الاولى والثانية
مقام الاولى والثالثة مقام الثانية في العمل لان الاولى والثانية لما صار مخرجهما
واحدا صارتا بمنزلة الاولى ومن ضرورة ذلك صيرورة الثالثة ثانية وكذلك يعمل في الرابعة
والخامسة مثل ما عمل بالثانية فيصير الكل واحدا فيصير الاولى والثانية والثالثة والرابعة
بمنزلة الاولى والخامسة ثانية وكذلك الى غير النهاية **قال** واذا مات
جماعة ولا يدرى السابق جعلوا كانهم ماتوا معا فمال كل واحد منهم لورثته الاحياء ولا يرث
بعضهم من بعض على المختار **اقول** جعل هذا مذهبا لما سبق لجواز ان يكون موتهم على التعاقب
فيكون من باب المناسخة لكنهم لما لم يدر السابق منهم جعلوا كانهم ماتوا معا فمال كل واحد
منهم لورثته الاحياء ولا يرث بعض الاموات بعضا وهذا هو المختار لانه قول ابي بكر
وعمر وعلي في الرواية المشهورة عنه واحدى الروايتين عن ابن مسعود رضي الله عنهم ووجهه
ان الارث يبنى على اليقين بسبب الاستحقاق وشرطه وهو حياة الوارث بعد المورث
ولم يثبت ذلك في واحد منهم ولا يرث بعضهم من بعض بالشك وفي احدى الروايتين عن علي
وابن مسعود رضي الله عنهما يرث بعضهم من بعض الا مما ورث كل واحد من صاحبه لان حياة
كل منهم كانت ثابتة بيقين والاصل بقاؤها بعد موت الاخر فيرث منه الا مما ورثه منه
لان الارث منه يفضي الى التنافي وذلك لانا اذا اعطينا احدهما ميراث صاحبه فقد
حكمنا بحياته فيما ورث من صاحبه ومن ضرورته الحكم بموت صاحبه قبله ولكنا اذا ورثنا

لا يتعدى

لا يتعدى موضعها والضرورة فيما ورث كل واحد منهما من صاحبه فقط فيما سوى ذلك
يتمسك بالاصل وهو ان اليقين لا يزول بالشك والجواب ان التنافي لما ابطل
ارث كل واحد منهما ورث من صاحبه فكذا من غيره لان سبب الارث متحد لا يقبل التجزي
روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه امر بتوريث اهل اليمامة بان تورث الاحياء من الاموات ولا يورث
الاموات بعضهم من بعض وامر عمر رضي الله عنه بتوريث اهل طاعون عمواس كذلك ونقل عن
علي رضي الله عنه انه قضى به في قتلى الجمل والصفين **قال** الفصل الثاني
في بيان موانع الارث المانع ما ينتفي به الحكم مع قيام مقتضيه وينحصر في اربعة اشياء بالاستقراء
اقول لما فرغ من بيان اسباب الارث شرع في بيان الموانع وابتداء المانع بعد وجود
السبب انما هو على طريق تخصيص العلة والمتاخرون من اصحابنا لم يجوزوا ذلك
وجعلوا المانع جزءا من السبب فكان انتفاء الحكم بانتفاء العلة عندهم وموضع
ذلك اصول الفقه وعرف المانع بما ينتفي به الحكم مع قيام مقتضيه وما ينتفي به الحكم اعم
من ان يكون بانتفاء المقتضي او بشيء اخر مع قيام المقتضي ففصل عن ذلك بقوله مع قيام
مقتضيه وينحصر في اربعة اشياء بالاستقراء ونقض بان الاستقراء غير تام لان
بعض المالكية زاد في الموانع اللعان والحرق والغرق والهدمى وامثالها واجيب
بان ذلك من قبيل انتفاء الشرط لا من وجود المانع **قال** الرق وافرا
كان كما في القن والمكاتب او ناقصا كما في المدبر وام الولد **اقول** الرق في اللغة
هو الضعف يقال ثوب رقيق اي ضعيف وفي الشريعة عبارة عن عجز حكمي شرع في
الاصل جزاء والعجز خلاف القدرة وهو قد يكون حسيا وقد يكون شرعيا مقيدا
بالحكمي احترازا عن الحسي فان الرقيق ربما يكون اقدر واقوى من الحر حسا لكنه عاجز
حكما عما يقدر عليه الحر من الشهادة والولاية والملك وهو حكم شرع في الابتداء جزاء
فان الكفار لما استنكفوا عن عبادة ربهم وصيروا انفسهم ملحقة بالجماد في عدم

اشفاعهم بالعقول والسمع والبصر بالتدبر في آيات الله والاستماع زواجره والابصار
آياته الدالة على الوحدانية جاز أمر الله تعالى في الدنيا بالرق وجعلهم عبيد عبيده
وألحقهم بالبهائم في التملك والابتذال ثم صار ذلك من الأمور الحكمية وهو ينافي
مالكية المال لكونه مملوكا من حيث انه مال والمالكية تنبئ عن القدرة والمملوكية عن ضدها
فلا يجتمعان في شخص واحد وله تمام تقرير ذكرناه في التقرير شرح اصول فخر الاسلام ولذلك
لا يملك العبد والمكاتب التسري ولا حجة الاسلام وان اذن لهما مولاهما بذلك ولو اعتق
المكاتب عبده لم يصح وكذا لو اقرض ماله ولو وهبه او تصدق به لم ينفذ واذا كان كذلك
فلا يمكن جريان الارث بين الحر والرقيق لانه من اسباب الملك وهي لا تفيده فيه فيبطل
لان الاسباب شرعت لاحكامها لا لذواتها ولا فرق في ذلك بين الوافر منه كما في القن والمكاتب
والناقص كالمدبر وام الولد فان المناط كون الرقيق لا يملك مالا والكل في ذلك سواء
قال والقتل الموجب للقصاص او الكفارة **اقول** القتل فعل يحصل به زهوق
الروح اذا قتل الرجل مورثه قتلا يوجب القصاص او الكفارة لا يرث منه واعلم ان
اقسام القتل خمسة والمانع منها هو الموجب لاحد الامرين لا غير وذلك لان فعل العاقل
اما ان يتصل بالمقتول وهو المباشرة او لا يتصل وهو التسبيب ثم المباشرة اما ان
تكون خطأ او عمدا والعمد اما ان يكون بحق او بغيره وما هو بغير حق فاما ان يصدر
عن مكلف او عن غيره فهذه اقسام لا محالة فاما ما كان عمدا بغير حق صدر عن مكلف فهو الاصل
في الباب يوجب القصاص لكونه جناية تضمنت القصد الى استعجال الميراث وبحرمانه
فاعله اجمعت الامة على ذلك ثم ما هو في معناه في هذا المناط وهو كونه جناية تضمنت الفعل المفضي
الى الاستعجال يكون ملحقا به والخطأ وهو ان يقتله بالمباشرة بغير حديدة او ما قام
او رمى الى صيد فاصاب مورثه وغير ذلك مما يعد خطأ في معنى العمد من حيث المناط
لكونه جناية يوجب الكفارة وتضمنت تهمة الاستعجال الى الميراث لاحتمال انه قصده الا انه
اظهر

اظهر الخطأ من نفسه وقصده معتبر لكونه مكلفا فالحق بالعامد وهو مذهب الشافعي رحمه الله
واما الاقسام الباقية وهو القتل بحق كان قتل مورثه قصاصا او دفعا عن نفسه
او كان حاكما فقتله بالرجم او قطع الطريق والقتل الذي صدر ممن هو غير مكلف كالصبي
ونحوه والقتل بالتسبب كحفر البئر ووضع الحجر في غير ملكه اذا مات به مورثه فلا تمنع
الميراث عندنا خلافا للشافعي في الثاني والثالث لوجود القتل بغير حق والاكثر ما
في الباب ان يكون فعلهم كفعل المخطئ وهو يوجب الحرمان قلنا مناط الحكم كون القتل
جناية وقتل الصبي ونحوه ليس بجناية وفعل المسبب ليس قتلا الا ترى انه لو فعل ما فعل
في ملكه لم يؤاخذ بشيء والعاقل لا يعرف قدره في فعله بين ان يكون في ملكه او غير ملكه وحينئذ
لا يستوجب الحرمان كما لم يستوجب الكفارة لا يقال اذا لم يكن قتلا فعلام وجبت
الدية لان وجوبها لصيانة الدم عن الهدر بالنص **قال** واختلاف الدينين
كما في المسلم والكافر **اقول** اختلاف الدينين يمنع الارث والكافر لا يرث
المسلم بالاجماع وسنده قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيل الكافرين على سبيلا
المؤمنين والتوريث سبيل فيكون منتفيا واما المسلم فلا يرث الكافر على قول علي وزيد
بن ثابت وعامة الصحابة رضي الله عنهم وبه اخذ علماؤنا والشافعي رحمهم الله وعلى قول معاذ
بن جبل واحد قولي ابي بن كعب يرث وهو القياس وبه اخذ مسروق والحسن ويستدلوا
بقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يعلو ولا يعلى ومن العلو ان يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر
المسلم ووجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين شتى لا يرث المسلم الكافر
ولا الكافر المسلم وهو لا يحتمل التأويل بخلاف قوله الاسلام يعلو ولا يعلى فانه يحتمل ان يكون
معناه العلو بحسب نفس الاسلام اي ذات الاسلام بحيث يثبت من وجه ولا يثبت من وجه لكن
فانه يحكم بثبوته حتى يعلو ولا يعلى كما اذا ولد ولد بين مسلم وكافر فان اعتبار جانب
المسلم يوجب اسلام الولد واعتبار جانب الكافر يوجب كفره فيعتبر جانب الاسلام ويحكم

باسلام الولد إعلاء للإسلام ويحتمل أن يكون المراد العلو من حيث الحجة أو من حيث القهر
والغلبة فيكون معناه النصرة في العاقبة للمؤمنين واختلف العلماء في توريث أهل الكفر
بعضهم بعضاً إذا كانوا من دار واحدة فذهب علماؤنا إلى صحة ذلك وهكذا ذكره المزني
عن الشافعي وقال الكفر ملة واحدة وروى بعض أصحابه عنه أنهم لا يتوارثون إلا عند اتفاق
الاعتقاد وهكذا ذكره ابن القاسم عن مالك واستدلوا بقوله عليه السلام لا يتوارث الحديث
وهم أهل ملل مختلفة لا محالة قال الله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى على شيء
وقالت النصارى ليست اليهود على شيء ولنا القول بالموجب وهو أن نقول لا شك
أنهم أهل ملل مختلفة من حيث الحقيقة ولا نزاع في ذلك وإنما الكلام في أن الجميع بمنزلة
دين واحد حكماً أولاً وما ذكرتم لا يدل على نفيه ودليلنا على ذلك أن شريعة محمد صلى الله عليه وسلم
هو الحق لا محالة دل على ذلك الدلائل القاطعة والناسخ للشرائع التي قبلها فنحن فرقتين
نتقي بها وهم المؤمنون قاطبة وفرقة تنكرها بأجمعهم وهم الكفار كأنهم قد نهضوا للاعتبار
فهم كالملة الواحدة وإن اختلفوا فيما بينهم وصاروا كأهل الأهواء من المسلمين
وأما قوله عليه السلام لا يتوارث أهل ملتين شتى فقد فسره عليه السلام بقوله لا يرث المسلم
الكافر ولا الكافر المسلم فليس فيه دلالة على أن بعض الكفار لا يرث بعضاً بل هو دليل
على ما قلنا لأنه عليه السلام نص على الوصف العام في موضع التفسير لبيان أنهم في حكم
التوريث أهل ملة واحدة **قال** واختلاف الدارين حكماً والحقيقي المجرد
عن مانع عندنا وإنما الاعتبار للحكمي كالحربي والذمي والمستأمن والذمي والحربيين
من دارين مختلفتين واختلافهما باختلاف المنعة والملك لانقطاع العصمة فيما بينهم **مهم**
إذا كان ملك دار ذا جيش وآخر مثله في الغزو واستحل أحدهما قتل الآخر ومن ظفر
برجل من عسكر الآخر قتله اختلفت الداران وانقطعت العصمة بينهما إذا حكم الشرع
بذلك فيمنع التوارث وعلى هذا إذا كان أحدهما حربياً والآخر ذمياً لا يرث أحدهما
الآخر

الآخر لانقطاع العصمة المستلزمة لانقطاع الولاية وشرط الإرث الولاية وانتفاء الشرط
يستلزم انتفاء المشروط وكذا إذا كان أحدهما مستأمناً والآخر ذمياً لأن
المستأمن وإن كان في دارنا حقيقة فهو من أهل دار الحرب حكماً حتى يمكن من الرجوع إلى
دار الحرب بل يمنع عن استدامة المقام مستأمناً في دار الإسلام فعلى هذا إذا مات
المستأمن في دارنا وله ورثة فيها وورثة في دار الحرب يمنع الذمي في دارنا ويوقف
ماله حتى يأتي الذي في دار الحرب فيأخذه لأنا أعطيناه الأمان في ماله ونفسه وبعد
موته بقي حكم الأمان في ماله حقاً لا لحق ورثته فيمنع ذلك عن صرف ماله إلى بيت المال
وكذلك إذا كانا حربيين في دارين مختلفتين لأن الولاية التي هي الشرط انتفت فينتفي المشروط
والشرع قد حكم بانقطاع العصمة والشافعي رحمه الله ذهب إلى أن المانع هو الاختلاف
حقيقة فورث المستأمن من الذمي وبالعكس ولا يرث الحربي من الذمي لاختلاف الدارين
حقيقة ويرث الحربي من الحربي للاتحاد والجواب أن الأصل اختلاف الأحكام
وذلك لا يكون إلا باختلاف الحكمي ولا معتبر بالاختلاف حقيقة إذا تجرد عن الاختلاف
الحكمي وذلك لأن المسلم إذا مات في دار الحرب وورثته فإن المسلمون الذين في دار الإسلام ولم
يوجد الاختلاف حقيقة لأن الذي في دار الحرب لما كان في دار الإسلام حكماً لدخوله
بأمان لقضاء حوائجه وجد اتحاد الدارين حكماً فورث منه ولا نعني فيما نحن فيه بين
أن يكون المسلم مستأمناً في دار الحرب وورثته في دار الإسلام وبين أن يكون الحربي
مستأمناً وورثته في دار الحرب فظهر أن المعتبر هو الاختلاف الحكمي دون الحقيقي
المجرد **قال** الخاتمة في بيان شرف هذا العلم لا يخفى ما لهذا العلم من الشرف
الظاهر والفضل الباهر وكفاه شرفاً تسميته أعلم البرية نصف العلم وأمره
بالتعلم والتعليم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلموا الفرائض وعلموها الناس
فإنها نصف العلم **مهم** هذا العلم لا يخفى ما له من الشرف الظاهر والفضل الباهر وكيف

وذلك لأن اختلاف الدارين حسهم وحكمهم المبني انقطاع العصمة بينهم صح

وقد سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم نصف العلم وامر بتعلمه وتعليمه حيث قال عليه السلام
تعلموا الفرايض وعلموها الناس فانها نصف العلم والفرايض جمع فريضة وهي
من الاعلام الغالبة على باب من ابواب علم الفقه وهو تسمية الشيء باقوى اقسامه
عند الفقهاء ومفهومه الجميع مراد بها في الحديث لشمول الضمير ولو اراد العلم لعلم الفرايض
ولا يصح ذلك في تعلم العصبات وذوي الارحام لان المراد بالفريضة المقدرة
وكل واحد من العصبات وذوي الارحام له سهم مقدر وان كان بتقدير غير صريح
واختلف الناس في شان كونه نصف العلم فمنهم من قال انه من المتشابهات نؤمن بحقيقته
ولا نشتغل بكيفيته ومنهم من قال المراد به الترغيب في تعلمه وتعليمه لما انه اول علم
ينسى وينزع من بين الناس حتى لو تنازع اثنان في فريضة لا يجدان من يفصل بينهما
ومنهم من قال انه نصف العلم باعتبار الحالتين لان للادمي حالتين الحيوة والممات
والاولى سبب لوقوع ساير العلوم والثانية لوقوع علم الفرايض والواحد من الاثنين
نصف ومنهم من قال انه نصف باعتبار السببين لان السبب المثبت للملك نوعان
اختياري واضطراري فالاول كالشرا وقبول الهبة والوصية والثاني للارث فكان
نصفا ومنهم من قال نصف باعتبار العلمين علم يحصل به معرفة الاسباب وهو ساير
العلوم وعلم يحصل به معرفة الانساب وهو الفرايض وقيل باعتبار الثواب وقيل من حيث
البسط والله اعلم بالصواب والله المرجع والمآب

فرغ من تاليفه المفتقر الى ربه الحفي
محمد بن محمود الشهير بابن كمال الحنفي عفا الله عنه ولوالديه
وعاملهم بلطفه الخفي لثماني عشر
خلت من ذي القعدة سنة
اربع وستين وتسعمايه
حامدا لله مصليا
على نبيه